ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

| د ۴۸ | شوال المکرم ۱۳۸۱ھ مطابق مارچ ۱۹۶۲ء | شمارہ ۳ |

فہرست مضامین

مکمل لغات القرآن

ایک غیر مسلم شدتِ عطش سے آپ کے سامنے تڑپ رہا ہو، مگر آپ اُس کو سبیل سے پانی کا ایک گلاس بھی نہیں دیتے ۔غور کیجئے! کیا یہ غیر انسانی حرکت نہیں ہو؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ مبارکہ تو یہ ہے کہ آپ نے دشمنانِ اسلام تک کو مسجد میں ٹھہرایا ہے اور یہودی لڑکے تک کی عیادت کرنے اُس کے گھر تشریف لے گئے ہیں ۔

ہندوؤں نے چھوت چھات کی وجہ سے ایسے ادارے ضرور قائم کئے جو صرف ہندوؤں کے لئے ۔اور بعض بعض تو عام ہندوؤں کے لئے بھی نہیں بلکہ خاص خاص جاتی اور گوت کے لئے مخصوص ہوتے تھے لیکن جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے اُن کی پوری تاریخ گواہ ہو کہ انھوں نے کبھی اپنے اداروں کو صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں رکھا ۔ اُن کے مدرسوں میں مسلم اور غیر مسلم سب ایک ساتھ تعلیم پاتے تھے ،مگر ہندوستان میں جب انگریزوں نے دونوں فرقوں میں تفریق پیدا کرنی چاہی تو اب دونوں کے تعلیمی ادارے بھی الگ الگ ہو گئے اور ایک کو دوسرے کے ادارہ میں داخلہ لینا قانوناً ممنوع ہو گیا چنانچہ اب تک کلکتہ کے مدرسہ عالیہ کے کالج میں یا ہائی اسکول میں کوئی غیر مسلم داخلہ نہیں لے سکتا اور اسی طرح کلکتہ کے سنسکرت کالج میں کوئی غیر ہندو داخل نہیں ہو سکتا ۔ یہ کس درجہ افسوسناک صورتِ حال ہو؟ یعنی اگر ایک ہندو اسلامی علوم و فنون کی تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہو یا ایک مسلمان سنسکرت اور ہندو فلسفہ و مذہب کا مطالعہ کرنا چاہتا ہو تو کلکتہ جیسے عظیم شہر میں ان دونوں کے لئے کوئی بندوبست نہیں ۔

لیکن اس پر قیاس کر کے جیسا کہ "صدق جدید" کے لائق مراسلہ نگار نے کیا ہو ،میری طرف یہ منسوب کرنا کہ میں مسلم یونیورسٹی کے نام میں "مسلم" کا لفظ مناسب نہیں سمجھتا بالکل غلط اور نادرست ہو کیونکہ مسلم یونیورسٹی اس معنی میں مسلم یونیورسٹی کبھی نہیں بنی کہ یہاں غیر مسلم تعلیم پا ہی نہیں سکتے ، اس یونیورسٹی کو مسلم اور بنارس یونیورسٹی کو ہندو کہنے کی وجہ اس کے سوا کچھ اور نہیں ہو کہ یہ دونوں ادارے علی الترتیب اسلامی اور ہندو تہذیب و ثقافت کے نمائندہ ہیں اور چونکہ دنیا کی کوئی تہذیب و ثقافت بھی کسی خاص فرقہ یا گروہ کی اجارہ داری نہیں ہوتی اس بنا پر کسی ادارہ کا نام کسی تہذیب کی مناسبت سے رکھنا اور اُس ادارہ کو اس تہذیب سے مخصوص کرنا نہ فرقہ پروری ہو نہ انسانیت اور جمہوریت کے کسی تقاضہ کے خلاف ہوا اور نہ اس سے انسانی برابری اور مساوات پر کوئی حرف آتا ہو اور صرف یہی نہیں بلکہ یہ ہے کہ ایک ایسے ملک میں جو مختلف تہذیبوں کا گھر ہو

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ ماہ جنوری کے برہان کے نظرات میں ضمنی طور پر رفاہِ عام کے اداروں کے فرقہ وارانہ (مثلاً ہندو، مسلمان وغیرہ) ناموں کی نسبت جو اظہارِ خیال کیا گیا تھا اُس سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی ہے کہ میں مسلم یونیورسٹی کے نام میں لفظ مسلم کو ناجائز سمجھتا ہوں، یا کم از کم اسے ناپسند کرتا ہوں۔ چنانچہ حیدرآباد کے ایک صاحب نے اس سلسلہ میں مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کو ایک خط لکھا ہے اور مولانا نے اپنے نوٹ کے ساتھ اسے صدقِ جدید میں چھاپا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ مذکورہ بالا نظرات میں فرقہ وارانہ ناموں کی نسبت جو کچھ سرسری اور ضمنی طور پر عرض کیا گیا تھا اُس کی وضاحت کردی جائے۔ تاکہ کسی غلط فہمی کی گنجائش نہ رہے۔ پھر خواہ کسی صاحب کو میری رائے سے اختلاف ہو یا اتفاق! اس کاوش میں پڑنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

تعلیم گاہ، شفاخانہ، یتیم خانہ یا مسافرخانہ وغیرہ یہ سب رفاہِ عام کے کام ہیں جن کا تعلق انسان کی بنیادی ضرورت کی تکمیل سے ہے۔ اور جہاں تک انسان کی بنیادی ضرورتوں کا تعلق ہے، اگر اللہ تعالیٰ نے جو رب العلمین ہے اُن کی تکمیل کے لئے جو چیزیں پیدا کی ہیں وہ سب انسانوں کے لئے یکساں اور برابر ہیں۔ اور اُن میں کسی فرقہ یا گروہ کا کوئی فرق و امتیاز ہرگز نہیں ہے پھر حدیث میں سخی کو اللہ کا دوست کہا گیا ہے، اور کسی کا دوست وہی ہوتا ہے جو اُس کے ساتھ مزاج اور طبیعت میں توافق رکھتا ہے۔ اس بنا پر ایک شخص یا چند اشخاص ملکر رفاہِ عام کا کوئی ادارہ قائم کر رہے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی شانِ رب العالمینی کے ساتھ مشابہت پیدا کرنے اور انسانی برادری و مساوات کی قدرِ اعلیٰ کو بحال رکھنے کے لئے ضروری یہ ہے کہ اس ادارہ کا دروازہ ہر مذہب و ملت کے لوگوں کے لئے کھلا رہے اور اس سے استفادہ میں کسی خاص فرقہ یا مذہب سے تعلق رکھنے کی قید نہ ہو۔ پس اگر فرقہ وارانہ ناموں کا مقصد یہی ہے تو مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ یہ طرزِ عمل انسانی سماج کے لئے نہایت نامناسب اور نادرست ہے۔ اُس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ آپ سخت گرمی اور لُو کے موسم میں پانی کی ایک سبیل لئے بیٹھے ہیں۔ لیکن چونکہ آپ نے اس سبیل کا نام "مسلم" یا "اسلامیہ" رکھا ہے اس لئے

"کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت" کا تنقیدی جائزہ

از جناب مولوی فضل الرحمٰن صاحب ایم اے۔ ال ال بی (علیگ) ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

۹۔ عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الذهب بالذهب تبرها وعینها والفضة بالفضة تبرها وعینها والبر بالبر مدی بمدی والشعیر بالشعیر مدی بمدی والتمر بالتمر مدی بمدی والملح بالملح مدی بمدی فمن زاد وازداد فقد اربی ولا باس ببیع الذهب بالفضة والفضة اکثرهما یدا بید واما نسیئة فلا ولا باس ببیع البر بالشعیر والشعیر اکثرهما یدا بید واما نسیئة فلا
(ابوداؤد کتاب البیوع)

عبادۃ بن الصامت کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کے عوض (برابر) سونا مضروب ہو یا غیر مضروب یا چاندی کے عوض (برابر) چاندی مضروب ہو یا غیر مضروب ایک مدی گیہوں کے عوض ایک مدی گیہوں، ایک مدی جو کے عوض ایک مدی جو! ایک مدی کھجور کے عوض ایک مدی کھجور، ایک مدی نمک کے عوض ایک مدی نمک! جس نے زیادہ دیا یا لیا تو یقیناً اس نے سودی معاملہ کیا اور سونے کو چاندی کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ چاندی زیادہ ہو جب کہ معاملہ دست بدست ہو، رہا ادھار تو وہ جائز نہیں، اور گیہوں کو جو کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ جو زیادہ ہوں جبکہ معاملہ دست بدست ہو، رہا ادھار تو وہ جائز نہیں۔

۱۰۔ عن ابی سعید الخدری قال قال

ابو سعید خدری کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

عام سیکولر اداروں کے ساتھ کچھ ادارے ایسے ضرور ہونے چاہئیں جو انفرادی طور پر کسی ایک تہذیب کا مرکز ہوں تاکہ اس طرح ملک کی ہر تہذیب کو پھولنے پھلنے اور اپنے مخصوص جوہر کو پروان چڑھانے کا موقع ملے، یورپ اور امریکہ کی متعدد یونیورسٹیاں اس کی مثال میں پیش کی جا سکتی ہیں۔

چنانچہ ایک مرتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے حالات بہت مایوس کن ہو گئے اور اس سلسلہ میں ایک مشاورتی جلسہ دہلی میں ڈاکٹر انصاری مرحوم کے مکان پر ہوا تو اس میں سیٹھ جمنالال بجاج نے حکیم اجمل خانصاحب کو خطاب کر کے کہا "حکیم صاحب! اگر آپ جامعہ کے نام سے ملیہ اسلامیہ کے الفاظ نکال دیں تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ جامعہ کیلئے لاکھ دو لاکھ روپیہ ہندوؤں سے ہی لا دوں گا" گاندھی جی جو اس مجلس میں تکیہ کا سہارا لئے بیٹھے تھے یہ سنتے ہی سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور فرمایا "اس جامعہ کا نام ملیہ اسلامیہ تو خود میں نے رکھوایا ہے اور اس لئے کہ یہ درسگاہ اسلامی تہذیب و کلچر کی تعلیم گاہ ہوگی، اسلامی تہذیب کا مطالعہ غیر مسلم کو بھی کرنا چاہیئے میں اپنے لڑکے دیوی داس کو اگر اس کی تعلیم دلانا چاہوں تو آخر اسے کہاں بھیجوں؟ ایک درسگاہ تو کم از کم ایسی ہونی چاہیئے"! اس کے بعد حکیم صاحب سے مخاطب ہو کر فرمایا "حکیم صاحب جامعہ کے نام سے یہ الفاظ کبھی نہ نکالے اور میں اسی نام سے اس کے لئے ہندوؤں سے آپ کو روپیہ لا کر دوں گا" یہ واقعہ میں نے سب سے پہلے شفیق الرحمن صاحب قدوائی مرحوم سے سنا تھا اور جب ۱۹۴۷ء میں ایک دن دوپہر کے وقت مولانا ابو الکلام آزاد سے اُن کی کوٹھی پر میں نے یہ واقعہ بیان کیا تو مولانا نے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے جو اس مجلس میں اور چند حضرات کے ساتھ موجود تھے اس واقعہ کی تصدیق چاہی، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا "جی ہاں! شفیق صاحب نے بیان تو مجھ سے بھی کیا ہے۔

علاوہ ازیں یہ بھی نہ بھولنا چاہیئے کہ دنیا میں کوئی عام اخلاقی اصول ایسا نہیں ہوتا جس میں حالات کی مجبوری کی وجہ سے تغیر و تبدیل نہ کرنا پڑتا ہو، مثلاً ایک اخلاقی اصول یہ ہے کہ والدین کو سب بچوں کے ساتھ یکساں معاملہ کرنا چاہیئے! لیکن اگر ایک بچہ بیمار اور کمزور ہے تو اب لامحالہ والدین کا فرض ہو جاتا ہے کہ اس بچہ کی نگرانی اور دیکھ بھال زیادہ کریں، بس اسی طرح ملک کا اگر کوئی طبقہ پسماندہ اور ضعیف ہے اور اس کو اٹھانے اور دوسرے ترقی یافتہ طبقات کے برابر لانے کی غرض سے کوئی ادارہ پسماندہ طبقہ کی ہی تعلیم کا انتظام کرتا ہے، یا کسی مشترک تعلیم گاہ میں اس طبقہ کے لئے تعداد مقرر کر دیتا ہے تو اسے بھی فرقہ واریت نہیں کہا جا سکتا۔

جنوری کے نظرات میں جمہوریت اور اس کے عام تقاضوں کا تذکرہ کر کے لکھا گیا تھا کہ ان حالات میں مسلمانوں کو اپنے سوچنے اور غور کرنے کا ڈھنگ بدلنا چاہیئے، اور ظاہر ہے اس سلسلہ میں ایک عام اخلاقی اصول کا ہی ذکر ہو سکتا تھا، مراسلہ نگار اگر فرقہ وارانہ ناموں والے جملہ کو سیاق و سباق کے ساتھ ملا کر پڑھتے تو انھیں مغالطہ نہ ہوتا۔ لیکن انگریز ہمارا جو ذہن اور مزاج بنا گیا ہے ابھی بدلتے بدلتے بھی اسے برسوں لگیں گے۔ اللّٰھم احفظنا من شرور انفسنا۔

ایک غیر موثر حیثیت رکھتا ہو۔ وصف کے تغیر سے وہ شے اس صنف سے خارج نہیں کی جا سکتی۔ اب اگر کوئی شخص دو ہم جنس اشیاء کا مبادلہ کرنا چاہتا ہے تو اُسے وصف کے فرق کو نظر انداز کر کے برابر سرابر مبادلہ کرنا پڑے گا (جیسا مختلف کوالٹی کی کھجوروں کے مبادلہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا باوجودیکہ دونوں کے بازاری نرخ میں فرق تھا) اور اگر وہ ایسا نہیں چاہتا تو اُس کے لئے دوسرا راستہ کھلا ہوا ہو کہ وہ اپنی چیز کو روپے کے عوض فروخت اپنی پسندیدہ چیز خریدے۔ ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عبادۃ بن الصامت کی جو روایات پیش کی ہیں ان کے بعد حضرت عبادۃ کی روایت کو فاضل مولف کے اختراع کردہ معنی پہنانے کی کوئی گنجائش کسی طرح نہیں نکل سکتی اور کسی کھینچ تان کے ذریعے صنف سے مراد کوالٹی نہیں لی جا سکتی۔ مؤلف نے اس حدیث کی جو تشریح کی ہو اور اس کا جو خلاصہ پیش کیا دونوں محض بے بنیاد ہیں جس کی وجہ سے اس کا اخذ کردہ نتیجہ اور احادیث کی مشترک روح جو انھوں نے پیش کی ہو بنار فاسد علی الفاسد سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔

حضرت عبادۃ کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت پیش کی گئی ہے جس کا متن یہ ہو

"کنت ابیع الابل بالبقیع فابیع بالدنانیر فآخذ مکانہا الورق وابیع بالورق فآخذ مکانہا الدنانیر فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسالت فقال لا باس بہ بالقیمۃ۔

موصوف کا ترجمہ ہے:۔

"میں بقیع میں دینار کی قیمت سے اونٹنی بیچ کر اس کی بجائے درہم لیا کرتا تھا اور درہم کی قیمت لگا کر اس کی جگہ دینار لیتا تھا۔ پھر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بیع کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ دونوں کے داموں میں تفاوت نہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔"

ترجمہ میں "فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کا ترجمہ (یعنی پھر میں حضور کے پاس آیا) چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہ کوتاہی چاہے نفس مطلب پر اثر انداز نہ ہو مگر حدیث نبوی کی ترجمانی کے حق کی ادائیگی کے بارے میں مولف کے احساس ذمہ داری کو بہرحال واضح کرتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبیعوا الذہب بالذہب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضہا علی بعض ولا تبیعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضہا علی بعض ولا تبیعوا منہا غائبا بناجز (مسلم کتاب المساقاۃ والمزارعۃ (باب الربوا) اخرجہ البخاری فی البیوع ۳۴ باب ۷۸ بیع الفضۃ بالفضۃ)

سونے کو سونے کے عوض نہ بیچو مگر جوں کا توں ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ نہ دو اور نہ بیچو چاندی کو چاندی کے عوض مگر جوں کا توں اور ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ نہ دو اور غائب کو حاضر کے عوض نہ فروخت کرو۔

۱۱۔ عن ابی بکرۃ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الفضۃ بالفضۃ والذہب بالذہب الا سواء بسواء وامرنا ان نشتری الفضۃ بالذہب کیف شئنا ونشتری الذہب بالفضۃ کیف شئنا (مسلم کتاب المساقاۃ والمزارعۃ، بخاری کتاب البیوع، باب بیع الذہب بالذہب، نسائی کتاب البیوع، باب بیع الفضۃ بالذہب وبیع الذہب بالفضۃ)

ابو بکرۃ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کو چاندی کے عوض اور سونے کو سونے کے عوض بیچنے خریدنے کی ممانعت فرمائی سوائے اس صورت کے کہ دونوں برابر سرابر ہوں اور ہمیں حکم دیا کہ چاندی کو سونے کے عوض جیسے چاہیں خرید لیں اور سونے کو چاندی کے عوض جیسے چاہیں خرید لیں۔

مذکورہ بالا روایات میں سے ہر روایت نہایت غیر مبہم الفاظ میں یہ بتا رہی ہے کہ فاضل مولف نے حضرت عبادۃ کی روایت کو جو معنی پہنانا چاہے ہیں اور اس طرح جس معاملہ کو جائز بتلایا ہے وہ بلا کسی کمی بیشی کے بعینہٖ وہی معاملہ ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا قرار دیا ہے اور اس کی ممانعت فرمائی ہے۔ ان سب روایات سے بحیثیت مجموعی صرف ایک ہی نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے وہ یہ کہ جب دو ہم جنس یا ہم صنف اشیاء کے مبادلہ کا سوال در پیش ہوگا تو اس تبادلہ میں وصف (کوالٹی)

واحد نہ آتا ہو اور اس کا اطلاق غیر آدمی پر ہوتا ہو، مونث استعمال کیا جاتا ہے[۱] مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس لفظ کے معنی اور مصداق ' اونٹنی یا اونٹنیاں ' ہیں ' یہ غلط فہمی ہے ۔ اس لفظ کا ترجمہ صرف اونٹ کافی ہے جو اردو میں واحد اور جمع دونوں طرح استعمال ہوتا ہے ۔

پانچویں روایت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی ہے جس کے الفاظ یہ دیئے گئے ہیں ۔

" ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یجھز جیشا فنفرت الابل فامرہ ان یاخذ علی قلائص الصدقۃ فکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی اجل الصدقۃ "

اس کا ترجمہ مولف نے حسب ذیل دیا ہے ۔

" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمرو بن العاص کو ایک جیش تیار کرنے کا حکم دیا ۔ اتفاق سے چند اونٹنیاں بھاگ گئیں تو حضور نے حکم دیا کہ صدقے کے اونٹوں میں سے لیا جائے ۔ چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے بدلے دو دو اونٹ لئے "

حضرت عبداللہ بن عمرو کی یہ روایت ابوداؤد[۲] میں ہے اور صاحب بلوغ المرام[۳] کے قول کے مطابق حاکم اور بیہقی میں بھی ہے ۔ جیسا کہ بتایا گیا ، فاضل مولف نے روایات اصل ماخذ سے نقل نہیں کی ہیں اس لئے اس روایت میں وہ سب غلطیاں موجود ہیں جو " جمع الفوائد[۴] " میں طباعت کی ہیں ۔ حدیث کے الفاظ ہیں ' فنفدت الابل " یعنی اونٹ ختم ہوگئے " فاضل مولف نے " جمع الفوائد " کی طباعتی غلطی کی پیروی میں " فنفرت الابل " درج کیا ہے ۔ اور اس کا ترجمہ " اتفاق سے چند اونٹنیاں بھاگ گئیں ' کیا ہے ۔ یہ غلطی کبھی نہ ہوتی اگر موصوف اصل ماخذ سے مقابلے کی تکلیف گوارا کرتے ۔ موصوف نے " چند " کا مفہوم نہ جانے کونسے لفظ سے پیدا کیا ہے ۔ " یجھز جیشا " کا ترجمہ

---

[۱] وھی مونثۃ لان اسماء الجموع التی لا واحد لھا من لفظھا اذا کانت لغیر الآدمیین فالتانیث لھا لازم ' ۔ جوھری بحوالہ لسان العرب ۔ [۲] ابوداؤد : کتاب البیوع ' باب فی الرخصۃ (فی الحیوان بالحیوان نسیئۃ) [۳] بلوغ المرام : کتاب البیوع ' باب الربوا حدیث ۱۴ [۴] جمع الفوائد ۱/ ۲۴۹

"تقال لا باس به بالقیمۃ" کا ترجمہ "دونوں کے داموں میں تفاوت نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں" کیا گیا ہے۔ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "اس طرح قیمت (لینے) میں کوئی حرج نہیں" فاضل مؤلف اگر اس روایت کے لئے دوسری کتب حدیث کو بھی دیکھ لیتے تو اس معاملہ کے جواز کی پوری صورت سامنے آجاتی۔ ابوداؤد میں روایت کا آخری جز یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب اس طرح ہے "لا باس ان تاخذھا بسعر یومھا ما لم تفترقا وبینکما شئ"[1] نسائی میں بھی یہ جواب اسی طرح موجود ہے[2] جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضورؐ نے حضرت ابن عمر کو اس طرح دراہم کے بجائے دینار یا برعکس لینے کی اجازت دو قیدوں کے ساتھ عطا فرمائی۔ ایک تو یہ کہ دراہم کے بجائے دینار اس دن کے بازار کے نرخ کے مطابق لئے جائیں دوسرے یہ کہ کل معاملہ دست بدست چکا دیا جائے' کسی کے ذمہ دوسرے کا کچھ واجب الاداء نہ رہ جائے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ پہلا معاملہ (اونٹ کی فروخت) بیع مطلق تھا جس میں اُدھار ممکن ہے لیکن دوسرا معاملہ درہم کا دینار سے تبادلہ بیع صرف کا معاملہ ہے جس کا دست بدست ہونا ضروری ہے اور جس میں اُدھار جائز نہیں۔

'الابل' کا ترجمہ مولف نے اس روایت میں "اونٹنی" اور اگلی روایت (عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت) میں "اونٹنیاں" کیا ہے' حالانکہ 'الابل' اسم جمع ہے جس کا واحد نہیں آتا[3] اس لئے اس کا ترجمہ اونٹنی غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ 'الابل' کا لفظ مؤنث استعمال ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ اسم جمع جس کا

---

[1] ابوداؤد کتاب البیوع' باب فی اقتضاء الذہب من الورق۔

[2] نسائی' کتاب البیوع' باب بیع الفضۃ بالذہب وبیع الذہب بالفضۃ۔

[3] لسان العرب' تاج العروس' مادہ 'ابل'؛ "ابل" کا اطلاق کم از کم صِرْمَۃ پر کیا جاتا ہے (تین اونٹوں سے دس اونٹوں تک کو ذَوْد کہا جاتا ہے' دس سے چالیس تک کو صرمۃ' پورے چالیس ہو جائیں (ایک روایت میں تیس) تو ھَجْمَۃ' جب ساٹھ ہو جائیں تو عَکَرَہ' ساٹھ سے زیادہ ہوں تو عُرْج' سو ہو جائیں تو ھُنَیْدَۃ' دو سو سے زیادہ ہوں تو عُکْنَان' اور ایک ہزار ہو جائیں تو خِطْر کہا جائے گا۔ الثعالبی فقہ اللغۃ بیروت ۱۹۰۳' طبعۃ رابعۃ' ص ۲۲۱' الفصل العاشر فی تفصیل جماعات الابل وترتیبھا۔)

" نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ "[۵]

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض ادھار فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے) کو ترک کرتے اور پیش کردہ روایت کو ترجیح دینے کی کیا وجہ ہے۔

چھٹی روایت موطا امام مالک کی ہے اور حضرت علی کا عمل بتاتی ہے۔ اگر پچھلی (پانچویں) روایت کو قرض کے بارے میں نہیں بلکہ بیع کے بارے میں سمجھا جائے (جیسا کہ غالباً مولف کا خیال ہے) تو یہ روایت پچھلی کی توثیق کرتی ہے اور اس صورت میں مولف کی سرخی کا یہ حصہ کہ " اور وہ بھی ادھار" تطویل لاطائل ہے کیونکہ پچھلا معاملہ بھی ادھار ہی کا تھا۔ برخلاف اس کے موصوف اگر پچھلے معاملہ کو قرض کا معاملہ سمجھتے ہیں تو اس کی وضاحت ہونی چاہیے تھی۔ خلاصہ میں ہمیں حضرت علی کے اثر کا کوئی ذکر نہیں ملتا اس کی کیا وجہ ہے؟

فاضل مولف نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایت سے جو عمومی نتیجہ اخذ کرنا چاہا ہے یعنی " زیادہ دام کی ایک چیز (مثلاً بڑا اونٹ) دیکر اسی جنس کی کم قیمت چیز (مثلاً چھوٹے اونٹ) زیادہ لے سکتے ہیں خواہ ادھار ہی کیوں نہو" خود مولف کی دی ہوئی گذشتہ روایت سے براہ راست متصادم ہے کیونکہ اگر اسی طرح کی تعمیم حضرت عبادۃ اور حضرت ابو سعید خدری کی حدیثوں میں کی جائے تو یہ مفہوم نکلے گا کہ ہم جنس اشیا میں اوصاف کے اختلاف کے باوجود برابر سرابر مبادلہ کرنا چاہیے۔ (اور ظاہر ہے کہ اوصاف کا یہ اختلاف قیمت کی کمی بیشی میں موثر ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ یہاں تعمیم کی جائے اور وہاں نہ کی جائے۔)

ساتویں روایت حضرت جابر کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

" لا یصلح الحیوانات اثنان بواحد نسیئۃ ولا باس بہ یداً بید" اس کا ترجمہ فاضل مولف کے الفاظ میں یہ ہے " ایک جانور کے عوض دو جانوروں کی بیع درست نہیں۔ لیکن اگر دست بدست

---

[۵] نیز دیکھئے بخاری: بیوع ۱۰۵، ترمذی: بیوع ۲۱، نسائی: بیوع ۶۵، ابن ماجہ: تجارات ۵۶، ۶۲، دارمی: بیوع ۳۰، ۳۱ موطا: بیوع ۶۳، ۶۴، ۶۶ اور ۳/ ۳۱۰، ۳۸۰-۳۸۲، ۵/ ۱۲، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۹۹؛ " واخرجہ ابو یعلی والضیاء فی المختارۃ ... ورواہ ابن حبان والدارقطنی من حدیث ابن عباس ... واخرجہ الطحاوی والطبرانی عن ابن عمر" سبل السلام ۳/ ۵۴

" ایک جیش تیار کرنے " کیا ہے۔ حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ " ایک جیش کے لئے ساز و سامان فراہم کرے " ہوگا
فامرہ ان یاخذ علی قلائص الصدقۃ" کا ترجمہ "حضور نے حکم دیا کہ صدقے کے اونٹوں میں
سے لیا جائے " قطعاً غلط ہے۔ اس کا مطلب ہے۔ حضور نے حکم دیا کہ صدقہ کی اونٹنیوں میں سے دینے کے
وعدے پر (اونٹ) لئے جائیں۔ حدیث کے اخیری الفاظ " الی ابل الصدقۃ " ہیں جس کا مطلب ہے
" صدقے کے اونٹوں کی وصولیابی یا آنے تک " موصوف نے اسے " الی اجل الصدقۃ " درج فرمایا ہے
اور پھر اتنی عبارت کا ترجمہ دینے کی زحمت بھی نہیں کی " فکان یاخذ البعیر بالبعیرین " کا ترجمہ۔
" چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے بدلے، دو دو اونٹ لئے " سرے سے غلط ہے۔ اس کا صحیح مطلب
" چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے عوض میں دو اونٹ دینے کا وعدہ کر کے اونٹ لئے " ہے۔ قلائص
ترجمہ موصوف نے " اونٹوں " مذکر کے صیغے کے ساتھ کیا ہے حالانکہ قلائص جمع ہے قلوص کی جس کا مطلب
ہے " جوان اونٹنی " جس کے پیش نظر اس لفظ کا ترجمہ " اونٹنیاں "[۱] ہونا چاہیے تھا۔

فاضل مؤلف کو یہ بھی واضح کرنا چاہیے تھا کہ اس روایت کا تعلق ربوا الفضل سے کیا ہے۔ آیا یہ
روایت بیع سے متعلق ہے یا قرض سے، اگر قرض سے متعلق ہے تو " ربوا الفضل " پر گفتگو کے وقت اس کا پیش کرنا
کیا معنی رکھتا ہے اور اگر قرض سے نہیں۔ بیع سے متعلق ہے تو اس روایت سے کیا ثابت ہوتا ہے : یہ کہ
حیوان ربوی جنس نہیں (یعنی ایسی جنس نہیں جس میں ربوا جاری ہوتا ہو) یا یہ کہ ربوی جنس ہونے کے
باوجود ایک حیوان کو دو کے بدلے بیچ سکتے ہیں : اگر فاضل موصوف اخیری شق کو اختیار کرتے ہیں
تو انھیں یہ بتانا پڑے گا کہ خود ابوداؤد ہی کی روایت کردہ حدیث جو مفہوم مخالف کی تائید میں ہے اور
جسے ابوداؤد نے مؤلف کی پیش کردہ روایت سے پہلے درج کیا ہے[۲] اور جس کے الفاظ یہ ہیں : ۔

---

[۱] والقلوص : الفتیۃ من الابل بمنزلۃ الجاریۃ الفتاۃ من النساء .... وقال العدوی: القلوص اول ما
یرکب من اناث الابل الی ان تثنی .... وربما سموا الناقۃ الطویلۃ القوائم قلوصا .... والجمع من
کل ذالک قلائص وقلاص وقلص، وقلصان جمع الجمع .... وھی (قلائص) فی الاصل جمع قلوص
وھی الناقۃ الشابۃ ۔ لسان العرب ۔ [۲] ابوداؤد، بیوع، باب فی الحیوان بالحیوان نسیئۃ

ان صحابیوں کے افعال کو پیش نہ کرنے کا کیا مقصد ؟ بڑی عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو فاضل مؤلف احادیثِ مرفوعہ کو جہاں مفید مطلب ہوتا ہے ترک کر دیتے ہیں، یا ان میں ایسی تاویل کرتے ہیں جو تحریف کی حدوں کو چھو لے اور یا ان کے مقابلہ پر بے سوچے سمجھے صحابہ کے افعال کو حجت کے بطور پیش کرنے لگتے ہیں۔ ہمارا مقصد یہاں پر اس تحریر سے یہ ہرگز نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے افعال کو قابل استناد سمجھنے یا نہ سمجھنے یا اس کے شرائط و آداب کے بارے میں ہم کوئی فیصلہ دیں۔ ہم صرف اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ فاضل موصوف کے استدلال کے طرز و طریق میں کسی طرح کی ہم آہنگی اور یکسانیت کا سُراغ لگانا قریب قریب ناممکن ہے۔

مذکورہ روایات کے بعد ربوا کی قباحت کے اظہار کے لئے دو روایتیں پیش کی گئی ہیں۔ ایک ابن ماجہ کی، دوسری اوسط طبرانی کی۔ ان کے بارے میں صرف اتنا کہنا ہے کہ اس مقصد کے لئے ان سے کہیں زیادہ مستند روایات صحاح ستہ سے انتخاب کی جاسکتی تھیں جو ان روایات سے کہیں زیادہ شدت سے ربوا کے گناہ کی وضاحت کرتی ہیں۔

روایات اور ان کی تشریح کے بعد سات نکات پر مشتمل خلاصہ ملتا ہے۔ ہم نے روایات کی تشریح پر تنقید کے دوران اس خلاصہ کے چھ نکات کو (علاوہ ۱ کے) زیر بحث لے لیا ہے۔ پہلے نکتہ کے لئے مؤلف نے حضرت عمرؓ کی روایت کا حوالہ دیا ہے مگر پورے مقالہ میں حضرت عمرؓ کی محولہ روایت کسی جگہ موجود نہیں ہے[1]۔

روایات اور خلاصہ کے بعد موصوف نے سب روایات سے بحیثیت مجموعی چند نتائج اخذ کرنا چاہے ہیں جن کی بنیاد صرف یہ مزعومہ امر ہے کہ حدیث اس بات کی اجازت یا حکم دیتی ہے کہ جنسِ واحد (یا صنفِ واحد) کی دو مختلف کوالٹی کا مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ کیا جائے۔ اس نظریہ کا بطلان اوپر واضح کیا جاچکا اور ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد پر جو کچھ کہا جائے گا باطل ہوگا۔ فاضل مؤلف کا یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ ایک سیر گندم دے کر اسی نوعیت اور قیمت کا ایک سیر گندم لینا بالکل حماقت ہے اور نہ کوئی یہ کرے گا کہ ایک سیر

[1] حضرت عمرؓ کی روایت "ریاض السنۃ" میں موجود ہے ؛ (ص ۱۹۷)

ہو تو حرج نہیں" ترجمہ میں مؤلف نے نسیئۃ (یعنی ادھار) کا ترجمہ ---------------
چھوڑ دیا ہے جس سے روایت کے پہلے جزء کا مفہوم بگڑ گیا (پورا ترجمہ: ایک جانور کے عوض دو جانور (بیچنا
خریدنا ادھار جائز نہیں) ۔ مولف نسیئۃ کا ترجمہ غائب کر کے اس پریشانی سے بچ گئے کہ اس مرفوع
روایت کا پہلا جزء حضرت علیؓ کے عمل اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت سے ٹکراتا ہے
چنانچہ موصوف نے خلاصہ کا پانچواں نمبر تحریر کرنے کے بعد چھٹے میں صرف اتنا لکھ دینا کافی سمجھا کہ "یہی
صورت اگر نقداً نقد ہو تو بطریق اولیٰ جائز ہے" اور نہایت اطمینان کے ساتھ حضرت جابرؓ کی روایت
کے پہلے جزء کو کالعدم یا غیر مستند تصوّر کر لیا ۔ کیا موصوف اس بات کی کوئی معقول توجیہ پیش کر سکتے
ہیں کہ اس روایت کا پہلا جزء کیوں کالعدم یا غیر مستند قرار دیا گیا جب کہ اسی روایت کے دوسرے جزء
سے وہ استدلال فرما رہے ہیں ۔

قرض کی واپسی میں خوش دلی کے ساتھ تفاضل کے جواز کے لئے مولف حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے
فعل (بروایت موطا) سے استدلال کرتے ہیں ۔ یہاں اس بات کی صراحت کی اشد ضرورت تھی کہ یہ
زیادتی غیر مشروط ہونا چاہئے ورنہ خوش دلی باقی نہ رہے گی ۔ قرض کی ادائیگی کے وقت خوش دلی سے
کچھ اضافہ کر دینا بلا اختلاف سب کے نزدیک جائز ہے اور اس کے لئے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے قول و فعل سے استناد کیا جا سکتا ہے ۔ پھر فاضل مولف کو قول و فعل نبوی کو چھوڑ کر صحابی
کے عمل سے استناد کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی ، جبکہ خود موطا میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے فعل کی
حکایت سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ اسی خاص امر کے بارے میں موجود ہے[۵] ۔ اس سے پہلے
فاضل مولف حضرت علیؓ کے فعل سے استناد کر چکے ہیں ۔ یہ واضح کرنا چاہئے تھا کہ کیا مولف کے نزدیک
صحابی کا فعل کسی معاملہ میں حجت ہوتا ہے اور اگر ہوتا ہے تو کس حد تک ۔ پھر کیا فاضل مولف صرف
مذکورہ دو صحابیوں کے فعل کو حجت سمجھتے ہیں یا دوسرے صحابہ کے فعل کو بھی ۔ کیا جن صحابیوں کے
فعل کو پیش کیا ہے ان کے برخلاف افعال دوسرے صحابہ سے مروی نہیں ، اگر ہیں اور یقیناً ہیں تو

---

۵ موطا: کتاب البیوع باب ۴۳ ما یجوز من السلف ۔

سیر لینا سود کیوں ہوا؟ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ پندرہ سیر زیادہ ہے۔ یہاں پھر وہی سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ زیادتی کی وہ کونسی حد ہے جس کے اندر اندر وہ سود نہیں ہوتی مگر اس سے گذرنے پر سود ہو جاتی ہے؟ موصوف اس سلسلہ میں کوئی بھی رہنمائی نہیں کرتے کہ زیادتی کا وہ کیا معیار ہے جس سے اس سود کا اندازہ کیا جائے گا۔ بعینہ یہی سوالات چوتھی صورت کے بارے میں پیدا ہوتے ہیں جو غالباً کمی کی وجہ سے مولف کے نزدیک سود ہو جاتی ہے۔ تیسری صورت جو از روئے احادیث مبادلہ کی جائز شکل ہے وہ فاضل مولف کے نزدیک سود ہے اور ناجائز!! چنانچہ آپ کا کہنا ہے کہ یہی دوسری تیسری اور چوتھی شکل ہے جس سے روکا گیا ہے۔!!! پھر فاضل مولف نے پہلی صورت کی کچھ پیچیدہ شکلیں پیش کر کے اُن کے لئے احتیاطی تدابیر کا مشورہ دیا ہے۔ ان شکلوں اور تدابیر کے بارے میں کچھ کہنا محض تضیع اوقات ہے۔

احادیث کے ترجمہ و تشریح، خلاصے اور نتیجے کے بعد فاضل مولف نے احادیث کی جو مشترک روح تشخیص کی ہے اس کے بارے میں کچھ کہنا بڑی زیادتی ہوگی۔ اس مشترک روح کے بارے میں کہنے سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ فاضل مولف نے اپنے پورے مقالہ میں بحث کے ایک بنیادی پہلو کو نظر انداز کیا ہے۔ وہ یہ کہ فاضل مولف نے کہیں یہ نہیں بتایا کہ ربویات کیا ہیں یعنی وہ کونسی اشیاء ہیں جن میں ربوا جاری ہوتا ہے؟ صرف وہ[1] اشیاء جن کا ذکر حدیث میں ہے یا وہ[2] تمام اشیاء جو قابلِ مبادلہ و بیع و شرا ہیں یا کچھ مخصوص[3] اشیاء جن میں کچھ مخصوص صفات پائی جاتی ہیں۔ جہاں تک پورے مضمون سے اندازہ ہوتا ہے مولف تمام اشیاء مبادلہ کو ربویات میں داخل سمجھتے ہیں ورنہ دوسری دونوں شقوں میں سے کسی کو اختیار کرنے کے بعد اس کے متعلقہ ضروری اور بنیادی امور کا تذکرہ ناگزیر تھا اور ہمارا اندازہ صحیح ہے تو مولف نے اس شق کو اختیار کر کے ایک ایسا موقف اختیار کیا ہے جسے ثابت کرنا ان کے بس سے باہر ہے۔ اس سلسلہ میں تفصیلات کو "ربوا الفضل" پر مفصل بحث کے لئے چھوڑتے ہوئے صرف اتنا عرض کیا جاتا ہے کہ ربویات کے بارے میں امتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ و التسلیم کے زیادہ سے زیادہ دو مسلک رہے ہیں ایک ظاہریہ[1] کا

---

[1] تلاش سے معلوم ہوگا کہ ظاہریہ کے علاوہ کچھ اور لوگ بھی اس مسلک کے قائل رہے ہیں مثلاً خود صنعانی شارح بلوغ المرام کا مسلک یہی ہے (سبل السلام ۳/۵۰) غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی لوگ ہیں جو اگر ظاہری نہیں بھی ہوں تب بھی بڑی حد تک اُن کے سوچنے کا انداز ظاہریوں جیسا ہی ہے۔

گندم لے کر سوا سیر بالکل وہی گندم نہ دے۔ مولف کا یہ کہنا بھی درست ہو کہ کوالٹی کا اختلاف ہی ایسے مبادلہ کا محرک بنتا ہے یا پھر اُدھار اس کام کی وجہ ہوتا ہے لیکن اس کے بعد اُن کا یہ کہنا کہ "دس سیر عمدہ (یعنی بارہ آنے سیر والا) گندم دے کر معمولی (یعنی دس آنے سیر والا) گندم بارہ سیر لیا جائے۔ خواہ نقد ہو یا اُدھار۔ اس میں نہ کوئی ظلم ہے نہ سود۔ بلکہ یہاں دس سیر کے عوض دس سیر لینا سود لینے یا دینے میں شمار ہوگا[۵] ٹھیک وہی چیز ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا جس کے بارے میں" اوہ عین الربوا" کے الفاظ فرمائے۔ جسے فقہا "ربوالفضل" کا نام دیتے ہیں اور جس کی حرمت پر اتفاق ہے۔ فاضل مولف جس معاملہ کے بارے میں بڑے وثوق سے کہہ رہے ہیں کہ "اس میں نہ کوئی ظلم ہے نہ سود" وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح اور واضح ارشادات کی روشنی میں یقیناً سود اور نتیجۃً ظلم ہے اور جس معاملہ کے بارے میں مولف رقمطراز ہیں کہ" بلکہ یہاں دس سیر کے عوض دس سیر لینا سود لینے یا دینے میں شمار ہوگا" وہ ٹھیک وہی چیز ہے جس پر عمل پیرا ہونے کا حضور حکم دے رہے ہیں!!! بڑی نادر تحقیق ہوتی اگر فاضل مولف ساتھ ہی یہ بھی واضح کر دیتے کہ عمدہ اور معمولی کے فرق کو منضبط کرنے کے لئے کیا اصول اور کونسا پیمانہ ہو جس کی رو سے عمدہ کھجوروں کی دوگنی گھٹیا مخلوط کھجوریں تو زیادہ تھیں اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ناجائز ٹھہریں اور دس سیر کے مقابلہ میں بارہ سیر گندم کچھ ایسا زیادہ نہیں تھا لہذا فاضل مولف کے نزدیک جائز ٹھہرا۔

یہ تو نقد کی صورت تھی، ادھار کے بارے میں موصوف کی تحقیق ہے کہ چار صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ یا تو عمدہ دس سیر کے عوض معمولی بارہ سیر لیا جائے گا۔ ۲۔ یا زیادہ مثلاً پندرہ سیر۔ ۳۔ یا برابر یعنی دس سیر ۴۔ یا کم مثلاً آٹھ سیر۔ موصوف کا فرمانا ہو کہ پہلی صورت میں نہ کوئی سود ہو نہ ظلم۔ حالانکہ احادیث مذکورہ بالا کی رو سے یہاں دو وجہ سود اور نتیجہ ظلم ہونے کی موجود ہیں ایک تو ہم جنس میں کمی بیشی دوسرے معاملہ کا ادھار ہونا۔ دوسری صورت کے بارے میں موصوف کا ارشاد ہو کہ یہ صورت سود لینے کی ہے یعنی دس سیر کے عوض بارہ سیر تو سود نہیں مگر پندرہ سیر سود ہو۔ موصوف اس کی کوئی وجہ نہیں بتاتے کہ یہ پندرہ

---

[۵] کمرشل انٹرسٹ ص ۵۸

فرماتے ہیں" ربوا دراصل ایک ذہن ہے۔ ایک خاص رجحان اور مخصوص جذبہ دروں ہے۔ یہ ایک ظلم ہے .....
خود غرضانہ ذہنیت ہے[۵] اور اس طرح اسے ایک مخصوص انسانی عمل کے دائرے سے نکال کر ایک جذبہ اور
محرک بنا دیتے ہیں۔ ربوا اب ایک خارجی وجود رکھنے والی شے نہیں رہتا، وہ ایک داخلی جذبہ ہو جاتا ہے اور
فقہی حدود سے نکل کر نفسیات کے دائرۂ عمل میں آجاتا ہے۔ مولف کی اس طرح کی باتوں سے یہ نتیجہ نکالنا غالباً
غلط نہ ہوگا کہ موصوف محرک فعل اور اس کے عملی مظاہرے، داخلی جذبات اور اُن سے پیدا شدہ خارجی
حرکات وافعال میں کوئی تمیز نہیں کر سکتے۔ کیا یہ ضروری ہے کہ اگر ایک جذبہ خارج میں مختلف عملی اشکال
میں ظاہر ہوتا ہے تو اس جذبہ کی وحدت سے یہ خارجی اعمال، مظاہرے اور اشکال ایک ہو جائیں گے اور
ان سب کا حکم یکساں ہوگا۔ حصول دولت کا جذبہ اگر ایک جگہ چوری کرنے، دوسری جگہ رہزنی کرنے، تیسری
جگہ قتل کر کے مال چھین لینے، چوتھی جگہ ڈنڈی مارنے، پانچویں جگہ یتیم کا مال مار لینے، چھٹی جگہ خیانت
کرنے، ساتویں جگہ غبن کرنے، آٹھویں جگہ سود لینے، نویں جگہ مزدور کی مزدوری مار لینے، دسویں جگہ
فحش اور اخلاق سوز لٹریچر شائع کرنے کی مختلف صورتوں اور شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے تو کیا فاضل مولف
یہ کہہ دیں گے کہ یہ سب چیزیں ایک ہی ہیں کیونکہ اُن کے پیچھے جو جذبہ محرک بنا ہوا ہے وہ ایک ہی ہے
اور کیا موصوف یہ سفارش کریں گے کہ اگر دس افراد مذکورہ دس جرائم میں سے علیحدہ علیحدہ ایک جرم
میں ماخوذ ہو کر عدالت میں پیش ہوں تو اُن میں سے ہر ایک کو ہر جرم کی ایک ہی سزا دی جائے۔ کیونکہ ان
میں سے ہر ایک کی تہ میں خود غرضانہ حصول دولت کا جذبہ کام کر رہا ہے۔ کیا فاضل مولف کے نزدیک عنداللہ
یہ سب اسی وعید اور سزا کے مستحق ہوں گے جو قرآن مجید میں سود خوار کی بابت آئی ہے؟ کیا ان میں سے ہر
ایک کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا مخاطب سمجھا جائیگا؟ کیا موصوف کے نزدیک ربوا اور اس کی سزا
اتنی ہی عام ہے یا پھر کہیں ایسا تو نہیں کہ موصوف اس بات کی ناکام کوشش کر رہے ہیں کہ ربوا کو ایک ذہن
اور ایک رجحان قرار دیکر خرید و فروخت کے معاملات کو ربوا کی قیود سے یکسر آزاد کر دیا جائے۔ کچھ آگے بڑھکر
موصوف ربوا، انفاق اور بیع سب کو مختلف قسم کے جذبات بتاتے ہیں! ہمارے خیال میں اس طرح

---

[۵] کمرشل انٹرسٹ ص ۶۳۔

جو قیاس کے اصلِ شرعی ہونے کے منکر ہیں دوسرے ان لوگوں کا جو قیاس کے اصلِ شرعی ہونے کے قائل ہیں۔
ظاہریہ کا کہنا ہے کہ ربوا صرف ان اشیا میں جاری ہوتا ہے جو احادیث ربوا میں مذکور ہیں یعنی گیہوں، جو، کھجور
نمک، سونا اور چاندی، ربوا کے احکام صرف انہی چھ اصناف کے لئے ہیں ان کے علاوہ دوسری اشیار کا
مبادلہ حسب مرضی ہو سکتا ہے۔ دیگر حضرات کا کہنا ہے کہ حرمت ربوا صرف انھیں چھ اصناف تک محدود نہیں
بلکہ حرمت کی جو علت ان میں پائی جاتی ہے وہ جہاں جہاں پائی جائیگی وہاں[1] ربوا کے احکام جاری ہونگے
فاضل مولف ان دونوں راہوں سے ہٹ کر یہ کہہ رہے ہیں کہ تمام اشیار مبادلہ میں ربوا کی حرمت جاری
ہوتی ہے۔ اچھا ہو اگر وہ اپنے اس جدید مسلک پر قرآن وسنت سے براہین قائم کر سکیں۔

بہرحال اب ہم فاضل مولف کی کشید کردہ مشترک روح کے نکات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

تفاضل اور نسیئۃ کی حرمت کے بارے میں موصوف بنیادی طور پر غلطی میں مبتلا ہیں۔ گذشتہ بحث کو
ذہن میں رکھتے ہوئے بلا خوف تردید یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ موصوف کی یہ رائے کہ "مختلف جنسوں میں دست
بدست مبادلہ کی صورت میں نسادی کا ربوا ہونا زیادہ قرین قیاس ہے" قطعاً بے مغز ہے، حاصل مسئلہ
صرف اتنا ہے کہ ہم جنس اشیار (بشرطیکہ وہ ربویات کے تحت آتی ہوں) کا مبادلہ دست بدست اور برابر
سرابر ہونا چاہئے۔ اس میں تفاضل اور نسیئۃ دونوں ناجائز ہیں۔ اگر اجناس مختلف ہیں (بشرطیکہ وہ
ربویات میں شامل ہیں) تو تفاضل قطعاً جائز ہے اور نسیئۃ ناجائز۔

اگر سکے کو مبادلہ کا ذریعہ بنایا جاتا ہے تو پھر کوئی پیچیدگی ہی نہیں۔ مگر یہ کہنا صحیح نہیں کہ احادیث
سے ہم جنس یا غیر جنس کے مبادلے کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے۔ احادیث سے مبادلہ کی بعض مخصوص صورتوں
کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے اور ربوا الفضل و ربوا النسیئۃ کی صورتوں سے بچتے ہوئے بغیر کھٹکے یہ مبادلہ کیا
جا سکتا ہے۔ یہ دوسری چیز ہے کہ خود مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ سکہ کو ذریعہ مبادلہ بنایا جائے۔

ربوا کی حقیقت اور ماہیت متعین کرنے میں فاضل مولف نے جس جدت طرازی اور نکتہ آفرینی کا مظاہرہ
کیا ہے اور جس تخلیقی ذہانت کا ثبوت پیش کیا ہے وہ بجائے خود ایک مطالعہ کی چیز ہے۔ فاضل مؤلف

---

[1] علتِ حرمت کے بارے میں حنفیہ شافعیہ اور مالکیہ میں اختلاف ہے۔

لامذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

جناب محمد تقی صاحب امینی صدر دار العلوم و صدر دینی تعلیمی کانفرنس راجستھان۔

(۴)

مذہبِ وحی پر مذہبِ فطرت کے غلبہ پانے کا سیاسی انداز

مذہب فطرت نے مذہب وحی پر غلبہ حاصل کرنے میں سیاسی انداز اختیار کیا تھا جس کی صورت یہ تھی کہ ابتدا میں اس نے ہر شے کو عقلی معیار پر جانچنے کی تبلیغ کی اور جو شے اس معیار کے مطابق نہ ہو اس کو "وحی" سمجھنے سے انکار کر دیا۔

اس مرحلہ میں یقین تھا کہ جو کچھ صحیفوں میں لکھا ہوا ہے وہ عقل کے بالکل مطابق ہے اس لئے مخالفت زیادہ نمایاں نہ ہو سکی۔ اگرچہ عقل کے غلبہ سے ایمان و وجدان کی کیفیت کو زبردست نقصان پہونچا اور "کلیسا" دورِ جدید کے اچھے پہلوؤں کے ساتھ بڑی حد تک بُرے پہلوؤں کا بھی حامی بن گیا۔

پھر چونکہ معجزات اور نفس "وحی" پر بحث و تمحیص کا سلسلہ شروع ہوا کہ:۔

"چونکہ معجزات سے خدائی کام میں خلل پڑتا ہے اس لئے خدا اپنے کام میں معجزوں سے خلل انداز نہیں ہو سکتا ہے۔

"اور نہ وہ یہ کر سکتا ہے کہ بعض لوگوں کو براہ راست "وحی" بھیجے اور دوسروں کو اس سے محروم رکھے یہاں تک کہ بعض لوگ اس سے واقف بھی نہ ہو سکیں"

اس کے بعد درج ذیل خیال کی اشاعت عام ہو گئی۔

"چونکہ فطری مذہب اکتفا کرتا ہے اس لئے "وحی" کی کوئی ضرورت نہیں ہے نیز طبعی و اخلاقی دونوں حیثیتوں سے "وحی" ناممکن ہے" [۱]

---

[۱] تاریخ فلسفہ جدید جلد دوم ص ۱۲۰۸

کی تحقیقات علمائے نفسیات کے لئے کہیں زیادہ کارآمد اور خیال انگیز ہونگی۔

اس مقالے کو زیر نظر کتابچے میں شامل کرنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کیونکہ کتابچہ کا موضوع کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کی وضاحت ہے اور فاضل مولف کے اس مقالے کو کمرشل انٹرسٹ سے سرے سے کوئی واسطہ نہیں۔ ہو سکتا ہے موصوف نے کمرشل انٹرسٹ کے کوئی خاص معنی وضع کئے ہوں۔ مثلاً وہ سود جو بیع وشرا اور تجارت (کامرس) سے تعلق رکھتا ہو۔ موصوف کے اس ایجاد کردہ معنی کی رو سے ربوا الفضل بھی کمرشل انٹرسٹ ہو جائے گا! مگر دقت یہ ہے کہ موصوف خود اپنے اگلے مقالے "کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت" میں کمرشل انٹرسٹ کی جو تعبیر پیش کرتے ہیں وہ صرف قرض سے متعلق ہے!!

بیان بابت ملکیت وتفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی جو ہر سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا۔

فارم چہارم

(دیکھو قاعدہ ۸)

۱۔ مقام اشاعت:۔ اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

۲۔ وقفۂ اشاعت:۔ ماہانہ

۳۔ طابع کا نام:۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں

قومیت:۔ ہندوستانی

سکونت:۔ اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

۴۔ ناشر کا نام:۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں

قومیت:۔ ہندوستانی

سکونت:۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی

۵۔ ایڈیٹر کا نام:۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

قومیت:۔ ہندوستانی

سکونت:۔ علی منزل لال ڈگی روڈ سول لائنز علی گڑھ

۶۔ مالک:۔ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۱ مارچ ۱۹۶۲ء دستخط ناشر:۔ محمد ظفر احمد عفی عنہ

اوقات واحوال میں بھی عقلی تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ ایسی عقل کو معیار تسلیم کرنے میں انسانی زندگی اور مذہبی صداقتوں کا جو بھی حشر ہو جائے وہ کم ہے۔

جن امور میں عقل کو دخل دینے کا بجا طور پر حق حاصل ہو ان میں اس کی مداخلت کا یہ عالم ہے کہ بدیہیات و مشاہدات تک کی جڑیں اکھاڑ پھینکی ہیں۔ ذیل میں چند "نمونے" ذکر کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ مذہب کے بنیادی امور کو اس کی دسترس سے ماورئی رکھنے میں کس قدر حکمت و دور اندیشی کارفرما ہے۔؟

استبعاد زینو فلسفی | (۱) حرکت کس قدر بدیہی اور مشاہدہ میں آنے والی ہے۔ اس وقت جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ بھی قلم کی حرکت کے بغیر ناممکن ہے لیکن قدیم فلسفی "زینو" (پیدائش قبل مسیحؑ) کی عقل کہتی ہو کہ یہ محض فریب اور دھوکا ہے حرکت نامَوجود بلکہ ناممکن الوجود ہے[1]

چنانچہ وہ کہتا ہے:۔

"حرکت کا تصور ناممکن ہے کیونکہ حرکت کے نقطۂ آغاز سے اس کے نقطۂ انجام یا نقطۂ سکون تک جو خط ہے وہ نقطوں سے بنا ہوا ہے اور چونکہ نقطۂ امتداد نہیں رکھتا اس لئے اس خط میں نقطے لامحدود تعداد میں ہیں۔ اس لئے ہر فاصلہ خواہ وہ چھوٹے سے چھوٹا ہو لامحدود ہے اور نقطۂ سکون تک کہیں رسائی نہیں ہو سکتی۔

تیز رو ایکیلیز (Achilles) (یونان کا ایک مشہور تیز رفتار بہادر) اور زیادہ قرینِ قیاس "خرگوش"[2] کچھوے سے خواہ وہ کتنا ہی قریب ہو اس کچھوے کو کبھی نہیں پکڑ سکتا کیونکہ اس کو پکڑنے کے لئے پہلے اُسے آدھا فاصلہ طے کرنا پڑے گا خواہ وہ کتنا ہی تھوڑا ہو پھر اُس آدھے کا آدھا پھر اُس آدھے کا آدھا اور یہ سلسلہ غیر متناہی ہے۔ خط کا غیر متناہی طور پر قابلِ تسلیم ہونا ایسی مشکل ہے جس پر وہ غالب نہیں آ سکتا۔

---

[1] مذہب و عقلیات ص۳۱ [2] مقدمہ فلسفۂ حاضرہ ص۸

مذہب اور زندگی کے بنیادی امور میں عقل دخل انداز نہیں ہو سکتی

مذہب فطرت والوں نے بالواسطہ اور آزاد خیال لوگوں نے بلاواسطہ مذہب اور زندگی کے حالات میں تصفیہ کے لیے "عقل" کو معیار تسلیم کیا ہے۔ ذیل میں قدرے وضاحت کی جاتی ہے کہ ان دونوں کے اہم معاملات میں کیا واقعی "عقل" معیار بن سکتی ہے؟

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ حقائق و اشیاء کے ثابت کرنے کے لیے عقل نہایت مفید و موثر ذریعہ ہے لیکن تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ مذہب اور زندگی میں اس کی دخل اندازی کی ایک حد مقرر ہے اُس حد سے باہر دخل دینے کی یا تو اس میں ہمت نہیں ہے اور یا اُس کی مداخلت بے سود اور بسا اوقات ضرر رساں ثابت ہوتی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ زندگی کے اکثر و بیشتر لمحات میں عقل بے بس ہے، یہ لمحات محض جذبات و مرغوبات کی تاریکیوں میں طے ہوتے ہیں وہاں نہ عقل کی رہنمائی ہوتی ہے اور اگر ہوتی بھی ہے تو اس سے کوئی خاص نتیجہ نہیں برآمد ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں کیسے باور کر لیا جائے کہ جو شئی انسان کی عقل و فہم سے خارج ہو وہ اس کی زندگی سے بھی خارج ہو۔

اسی طرح مذہب کے بنیادی امور عقلی حدود سے ماورٰی ہیں عقل کی پرواز کا جو انتہائی مقام ہے مذہب کا وہ نقطۂ آغاز ہے اور مذہب کی جہاں سے ابتدا ہوتی ہے عقل کی رسائی وہاں ختم ہو جاتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ عقلی مباحث کا تعلق بڑی حد تک فطرت و کائنات فطرت کے واقعات و مشاہدات اور تجربات سے ہے۔ لیکن حقیقی مذہب کی بنیاد کا تمام تر تعلق فوق الفطرت ہستی یا ان چیزوں سے ہے جو انسانی عقل و تجربہ کی دسترس سے ماورٰی ہیں۔

ایسی صورت میں عقل کو مذہب وحی کا تجزیہ کر کے اُس کے بنیادی امور کی تردید کا کیونکر حق پہونچ سکتا ہے؟ اور وہ تردید کیسے قابلِ قبول بن سکتی ہے؟

عقل کی زود اثری اور متلون مزاجی کے چند نمونے

پھر عقل اس قدر زود اثر اور متلون مزاج واقع ہوئی ہے کہ ہر دور و ہر زمانہ میں وہ بدلتی رہتی ہے بلکہ ایک ہی زمانہ کے مختلف افراد اور ایک ہی شخص کے مختلف

اور اگر یہ مفروضہ اشیاء خارجی قابلِ ادراک نہیں ہیں تو میں پوچھوں گا کہ کیا اس بات کے کچھ معنی ہو سکیں گے کہ رنگ ایک ایسی شے کی طرح ہے جو غیر مرئی ہے۔ نیز سختی و نرمی کا احساس ایک ایسی شے کی طرح ہے جو قابلِ لمس (چھونے) ہے۔ لہذا اشیاء اور اُن کے تصوّرات میں کوئی حقیقی فرق نہیں۔ محسوس اور تصوّر ہم معنی لفظ ہیں.....

.... ادراک تصورات میں نفس اشیاء کو پیدا کرتا ہے اس لئے ادراک اور تخلیق کے اعمال ایک دوسرے سے مختلف نہیں اور تصوّرات ہی اشیاء ہیں.....

.... خالق فطرت جن تصورات کا نقش ہمارے حواس پر ڈالتا ہے ان کو اشیاء حقیقی کہتے ہیں اور جو تصوّرات تخیل میں پیدا ہوتے ہیں ان میں باقاعدگی وضاحت اور استقلال کم ہوتا ہے اسی لئے ان کو اشیاء کی شبیہیں یا تصورات کہنا نہایت موزوں ہے۔ احساس کے تصورات دماغ کے پیدا کئے ہوئے تصورات سے زیادہ قوی مربوط اور مرتب ہوتے ہیں مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا وجود ذہن سے خارج ہے۔ مادے کا وجود ایک دھوکا ہے تصوّرات کے تواتر سے علیحدہ "وقت" کوئی چیز نہیں۔ اور نفس سے علیحدہ "مکان" کا کوئی وجود نہیں صرف نفوس موجود ہیں اور ان کو تصوّرات کا ادراک یا بذاتِ خود ہوتا ہے یا اس قادر مطلق روح کے عمل سے جن پر ان کا انحصار ہے"

"بارکلے" نے یہ نظریہ نہایت پرزور دلائل سے ثابت کیا ہے اس کی اصل چاشنی سے [illegible]ـیت بالتفصیل مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتی ہے [1]

اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں مثلاً جن چیزوں کا خارج میں مشاہدہ کیا جاتا ہے [illegible]ج چاند ستارے دریا پہاڑ وغیرہ کیا یہ سب محض فریب اور دھوکا ہیں؟ یا اس اصول کے مطابق [illegible]م تصورات ہی کھاتے پیتے اور تصوّرات ہی پہنتے اوڑھتے ہیں؟ وغیرہ ان سب کے جوابات [illegible]نداز میں ہیں کہ جنھیں دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ فلسفہ مصنفہ الفرڈ ویبر

تم سمجھتے ہو کہ "تیر" فضا ر میں سے گذرتا ہے لیکن منزلِ مقصود پر پہونچنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ نقاطِ فضا کے ایک سلسلہ کو طے کرے۔ لہذا یہ یکے بعد دیگرے ان ان تمام نقطوں پر جاگزیں ہوگا لیکن کسی ایک خاص لمحے میں فضا کے ایک نقطے پر ہونا سکون کا مرادف ہوا اس لئے تیر ہر لمحے میں ساکن ہوا اور اس کی حرکت محض نظر کا دھوکا ہے۔

مزید براں اگر حرکت واقع بھی ہو تو یہ مکان یا فضا میں واقع ہو سکتی ہے۔ اب فضا ر اگر کوئی حقیقی چیز ہے تو کسی فضا میں اس کا وجود ہے۔ یہ فضا پھر کسی فضا ہی میں موجود ہو سکتی ہے اور یہ سلسلہ لاتناہی ہے۔

تو معلوم ہوا کہ حرکت ہر زاویۂ نگاہ سے ناممکن ہے اور اس کو حقیقی کہنا بالکل لغویات ہے[1] فلسفہ میں یہ سب استبعاد "زینو" کے نام سے مشہور ہیں[2]

ظاہر ہے کہ "زینو" کی عقل کا یہ استدلال کس قدر عجیب و غریب ہے۔ اس کے باوجود اس کو کوئی خاموش کر سکا اور نہ ہی استدلال میں اس کی زبان یا قلم کو جو حرکت ہو رہی تھی اس کو کوئی "روک" لگا سکا۔

بارکلے کا فلسفہ | (۲) اشیاء کے خارجی وجود میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے۔ انسان۔ حیوان۔ آفتاب و ماہتاب وغیرہ سبھی کا وجود مشاہدہ میں آتا ہے لیکن بارکلے BERKELEY (پیدائش ۱۶۸۵ء وفات ۱۷۵۳ء) فلسفی کی عقل کہتی ہے کہ یہ سب موجودات ذہنی تصورات ہیں اور ذہن سے باہر کسی چیز کا وجود نہیں ہے۔

چنانچہ وہ اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں کہتا ہے:۔

"وہ خارجی اشیاء جو ہمارے تصورات کی اصل ہیں یا قابلِ ادراک ہیں یا ناقابلِ ادراک۔ اگر وہ قابلِ ادراک ہیں تو وہ "تصورات" ہیں۔ اس حالت میں مفروضہ اشیاء خارجی اور ان کے تصورات میں کوئی فرق نہ ہوگا اور ہماری بات صحیح ثابت ہو جائیگی

---

[1] تاریخ فلسفہ صنہ ۲ [2] مقدمہ فلسفۂ حاضرہ صنہ ۵

کے تصور سے رفع ہوجاتا ہے، حدوث میں ہستی بھی ہے اور نیستی بھی۔ (بعد میں ہونے والی بات) ہستی اور نیستی جن کے تضاد سے یہ پیدا ہوتا ہے دونوں اس کے اندر متفق طور پر موجود ہوتی ہیں۔ پھر ایک نیا تضاد جو ایک نئی ترکیب سے رفع ہوتا ہے یہ عمل جاری رہتا ہے یہاں تک ہم ایک تصور مطلق تک پہنچ جاتے ہیں۔ لہذا ہیگل کی منطق میں یہی چیز مبدء و محرک ہے کہ تناقض کے اندر وحدت پیدا ہوتی ہے پھر ایک نئی صورت میں تناقض پیدا ہوتا ہے تاکہ پھر نا پید ہوا در پھر پیدا ہو یہاں تک کہ بالآخر وحدت انتہائی میں بالکل رفع ہوجائے۔"

"ہیگل" بنیادی حیثیت سے جس نقطۂ نظر کا حامل ہے اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں البتہ جس انداز سے وہ معارضات کا پردہ اٹھاکر اپنے مسلک کو واضح کرتا ہے اس کی ادنیٰ جھلک یہ ہے:۔

"تناقض صرف فکر ہی میں نہیں بلکہ اشیاء کے اندر موجود ہے ہستی خود تناقض ہے جب موجود ذہنی اور تنوع ذہنی نظامات کے مطابق ہم فکر کو اس کے مکفور سے علیحدہ کرکے ہر ایک کو ایک مستقل ہستی خیال کرتے ہیں تو تناقضاتِ فکر ہمت شکنی اور تشکیک کا سرچشمہ بن جاتے ہیں لیکن جب فطرت کو فکر کا ارتفاع ذات کہیں اور فکر کو فطرت کا شعور ذات۔ جب ہم یہ سمجھ لیں کہ کائنات فکر کی پیکر پذیری ہے اور اس لئے اس میں فکر کے سوا کچھ نہیں تو فلسفی جس تناقض میں مبتلا ہوتا ہے وہ اشیاء کو سمجھنے میں مزاحم نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس راز سے آگاہ ہوجاتا ہے کہ تناقض عین اشیاء ہے اور فکر کا تناقض اشیاء کے تناقض کا آئینہ ہے۔[۵]

ان تفصیلات سے بخوبی واضح ہے کہ عقلی معیار نہایت ناپائدار اور متناقض ہے نیز جو شے اس معیار پوری اترنے کی مدعی ہو وہ کوئی پائدار اور ثابت حقیقت نہیں قرار پاسکتی ہو اس بنا پر مذہب کی اٹل حقیقت پہنچنے کے لئے نہ عقلی معیار درست ہوسکتا ہے اور نہ اس معیار کے بعد کوئی اس کی پائدار حقیقت پر قائم رہ سکتا ہے

[۵] تاریخ فلسفہ ص۲۲۴

لیکن پھر بھی سوالات کا حق محفوظ ہے اور بہت سے ایسے ہیں کہ جن کے جواب سے غالباً "بارکلے" عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ مثلاً اگر یہ بات صحیح ہے کہ غیر مدرک اشیاء کا کوئی وجود نہیں ہے تو گہری نیند کی حالت میں روح کہاں چلی جاتی ہے؟ یا اگر ذہن سے باہر کسی شے کا وجود نہیں اور شے دیکھنے ہی سے موجود ہے تو سو جانے کے بعد کون اس کا درک کرتا ہے جبکہ شے موجود رہتی ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ "بارکلے" اشیاء کے خارج از ذہن ہونے کا قائل نہیں ہے مگر نفوس کی کثرت کو وہ مانتا ہے لیکن یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس کے علاوہ دیگر نفوس بھی موجود ہیں؟ نیز کون سے نفوس ہیں جو شے کا ادراک کرتے اور اس کو معدوم ہونے سے بچاتے ہیں؟ وغیرہ

ہیگل کا فلسفہ (۳) منطق و فلسفہ کی کتابوں میں برابر یہ تعلیم دی جاتی رہی ہے کہ "تناقض محال ہے" نہ کبھی اس کے خلاف کا خیال گذرتا تھا اور نہ ہی عقل باور کرنے کے لئے تیار تھی لیکن جدید دور کے مشہور فلسفی" ہیگل (پیدائش ۱۷۷۰ء وفات ۱۸۳۱ء) HEGEL" کی عقل نے نہایت پر زور انداز میں ثابت کر دیا کہ تناقض نہ صرف ممکن بلکہ بکثرت پایا جاتا ہے حتیٰ کہ کائنات کا وجود محض تناقض پر مبنی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

> "ہستی کی ان مختلف صورتوں کی کیا توجیہہ ہو سکتی ہے؟ ہستی خالص جس کے سوا کچھ نہیں کوئی اور شے کیسے بن جاتی ہے؟ کس مبداء یا قوت باطنی کی وجہ سے اس میں تبدیلی صورت واقع ہو جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہستی میں جو تناقض پایا جاتا ہے وہی اس کا مبداء یا قوت ہے۔ تصور ہستی میں سب سے زیادہ کلیت پائی جاتی ہے اس لئے یہ تصور سب سے زیادہ بے مایہ ہے سفید ہونا سیاہ ہونا ممتد ہونا اچھا ہونا کچھ نہ کچھ ہونا ہے لیکن بلاتعین ہستی مرادف نیستی ہے لہذا بسیط اور خالص ہستی عدم کے برابر ہے۔ ہستی اپنا آپ بھی ہے اور اپنا متضاد بھی۔ اگر یہ صرف اپنا آپ ہی ہوتی تو بالکل غیر متحرک اور لاحاصل ہوتی اور اگر یہ لاشئی محض ہوتی تو صفر کے برابر اور بالکل بے قوت و بے ثمر ہوتی لیکن چونکہ یہ وجود و عدم دونوں ہے اس لئے یہ کوئی شے مختلف شے یا ہر شے بن جاتی ہے۔ ہستی کا داخلی تناقض حدوث یا ارتقاء

"بیکن" فلسفی کا اظہارِ حقیقت | " اگرچہ تھوڑی تحقیق سے انسان "دہریہ" ہوجاتا ہے لیکن گہری تحقیق پھر از سرِ نو خدا کی طرف واپس لے آتی ہے۔ دہریت سے انسان ذلیل ہوجاتا ہے کیونکہ اس کی روحانی فطرت کو امداد اور سہارے کی ضرورت ہے تاکہ اس کی جسمانی فطرت اس کو قعرِ مذلت میں نہ جا گرائے۔ انسان ایک اعلیٰ ہستی کے تعلق سے اسی طرح شریف ہوجاتا ہے جس طرح کتا انسان کے تعلق سے۔ لیکن توہم پرستی دہریت سے بدتر ہے۔ خدا کی نسبت بے اعتقادی ایسے اعتقاد کی نسبت بہتر ہے جو خدا کو ذلیل کرے اور اُس کے شایانِ شان نہ ہو۔ پہلی حالت تو محض بے اعتقادی ہے اور دوسری خدا کی تذلیل و تحقیر۔ توہم پرستی بے اعتقادی کی نسبت زیادہ تر بداخلاقیاں پیدا کرتی ہے۔ توہم پرستی مملکت کے لئے بھی خطرناک ہے۔ کیونکہ اس سے ایسی قوتیں پیدا ہوسکتی ہیں جو مملکت کی قوت سے بڑھ کر ہوں اس حالت میں عقلمند مجبور ہوتے ہیں کہ احمقوں کی پیروی کریں [1]

ایک اور موقع پر نہایت نفیس بات کہتا ہے جو مذکورہ مدعا کے بڑی حد تک موافق ہے۔

" ہرگز کبھی فلسفہ اور مذہب میں خلطِ مبحث نہیں کرنا چاہیئے اس سے فلسفہ وہم یافتہ ہوجاتا ہے اور مذہب ملحدانہ۔ ان دونوں کے مآخذ جدا جدا ہیں۔ فلسفہ ادراکِ حسی سے شروع ہوتا ہے اور مذہب کی بنا وحی و الہام ہے۔ سائنس میں نفسِ انسانی حواس کے زیرِ اثر ہوتا ہے اور ایمان میں ایک دوسری ذاتِ برتر (خدا) کے زیرِ اثر۔ اسی لئے ایمان سائنس سے اشرف ہے اور کوئی سرِّ الٰہی جتنا برتر از گمان و یقین ہو اتنا ہی اس کا ماننا خدا کے سامنے اظہارِ نیاز ہے اور اتنا ہی زیادہ شاندار ایمان کا غلبہ۔ جب ہم ایک مرتبہ دین کے اصولوں کو تسلیم کرلیں تو ان سے ہم اسی طرح منطقی نتائج اخذ کرتے ہیں جس طرح ہم فلسفہ میں اصولِ اولیہ سے اخذ کرتے ہیں لیکن ان دونوں میں بڑا اہم فرق یہ ہے کہ فلسفہ میں دیگر تمام قضایا کی طرح اصولوں کا بھی استقراء سے گہرا تنقیدی امتحان کیا جاتا ہے لیکن مذہب میں ان کی الٰہی سند ہونے کی وجہ سے اصولِ اولیہ کو ہاتھ نہیں لگا سکتے جس طرح شطرنج کے اساسی قوانین معرضِ بحث میں نہیں آسکتے ہیں [2]

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید جلد اوّل ص ۲۳۵

[2] 〃 〃 〃 ص ۲۳۴

رہ سکتی ہے۔

عقلی امور میں عقل کی زود اثری اور تلون مزاجی محمود ہے

ان تفصیلات سے یہ مغالطہ نہ ہونا چاہیئے کہ عقل کا تزلزل و تناقض مذموم ہے بلکہ جن امور میں اس کو دخیل بنایا گیا ہے ان میں اس کی یہ حیثیت ہی قابل صد ستائش ہے اگر اس انداز میں وہ بروئے کار نہ آتی رہے تو اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔

کون انکار کر سکتا ہے کہ کائنات کی ہست و بود کی نیرنگیاں و حسن افزویاں اسی عقلی تنوع و تلون کی بدولت قائم ہیں۔ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ اپنی وسیع چادر سمیٹ لے تو کارخانۂ ہستی کی ترقی پذیر حیثیت ختم ہو جائے اور یہ دنیا جانوروں کا "بھٹ" بن کر رہ جائے۔ یہی قدرت کی کارفرمائیوں اور جلوہ گریوں کا مشاہدہ کرکے ایک طرف تحقیقات کے لئے بے شمار دفینے برآمد کرتی ہے اور دوسری طرف نظر و اعتبار کے مختلف پہلو عطا کرتی ہے جس کی بنا پر یہ کارخانہ روز افزوں ترقی پذیر ہے۔

مذہب اور زندگی میں بھی عقل کی کافی خدمات ہیں

مذہب اور زندگی کے معاملات میں بھی اس کی خدمات کچھ کم نہیں ہیں اس نے کارسازی کو دیکھ کر کارساز کا پتہ لگایا ہے۔ عمل کو دیکھ کر عامل کی تحقیق کی ہے۔ عمارت کی موجودگی سے "معمار" پر استدلال کیا ہے۔ صناعی کے وجود سے صانع کی جستجو کی ہے اس طرح مظاہر قدرت کا مشاہدہ کرکے قادر مطلق اور عقل و ارادہ رکھنے والی مافوق الفطرت ہستی (خدا) کا سراغ لگانے میں بڑی حد تک کوششیں کی ہیں۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اس کا خدا سمندر پار سے علت و معلول کے مراحل طے کرکے "علت العلل" کی شکل میں نمودار ہوا ہے۔

اس ایجابی پہلو کے علاوہ اس کی سلبی خدمات بھی "آب زر" سے لکھنے کے قابل ہیں۔ چنانچہ عقل و ارادہ رکھنے والی ہستی کی کارفرمائیوں اور کارگذاریوں کو دیکھ کر اس نے اندھی بہری فطرت۔ بے جان مادہ اور بے حس الیکٹروں کو فاعل و خود مختار تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہونچی ہے کہ عقل کی قلت و سطحیت انسان کو بے دینی کی طرف مائل کرتی ہے اور اس کی وسعت و گہرائی مذہب سے قریب کر دیتی ہے۔ جیسا کہ مشہور فلسفی "بیکن" (BACON) (پیدائش ۱۵۶۱ء وفات ۱۶۲۶ء) کہتا ہے۔

بھی کوئی " شے " ہے کہ جس کا زندگی کے مسائل سے گہرا تعلق ہے اور جس کی طرف توجہ کئے بغیر زندگی کے " خالی خانہ " پُر ہونے کی کوئی شکل نہیں ہو۔

غرض ایک طرف عقل و فطرت کی ناقص و مبہم رہنمائی تھی اور دوسری طرف جذبات و مرغوبات کا موجیں مارتا ہوا سمندر جس میں زندگی کا " جہاز " مایوسانہ انداز میں چل رہا تھا۔

ردعمل کی شکل میں تہذیب جدید کا جائزہ

اس صورت حال کا نتیجہ " ردعمل " کی شکل میں ظاہر ہونا لازمی تھا، چنانچہ تنگ آکر یہ آوازیں بلند ہونے لگیں کہ تہذیب جدید نے نہایت بے ہنگم طریقے سے جلدی جلدی ہر طرف ترقی کرلی ہے اور یہ تحریک ایک غلط راستہ پر پڑ گئی ہو"۔

اس احساس و تاثر کے بعد اصلاح کی فکر ہوئی اور فرانس کی اصلاعی اکاڈمی (انجمن ویزان) نے ارباب علم و بصیرت کو تحقیق و ریسرچ کی دعوت دی کہ آیا علوم و فنون کی ترقی سے اخلاق کی صفائی ہوئی ہو یا اس میں کثافت آگئی ہو؟ اس موضوع پر بہترین مضمون کے لیے " اکاڈمی " نے انعام بھی مقرر کیا تھا۔

اصلاحات کے نقوش و حدود پر تبصرہ

قومی و جماعتی زندگی کے رمز شناس جانتے ہیں کہ اس قسم کے مقالوں اور بیانات سے نفس کی تسکین ہو جاتی ہو لیکن مرض کا اصل علاج نہیں ہوتا ہو۔

اُن کے ذریعہ مرض کا احساس یقیناً کم ہو جاتا ہو اور اگر بروقت صحیح علاج میسر آجائے تو مرض میں بھی افاقہ ہو جاتا ہو۔ لیکن دور جدید میں جس بحرانی زندگی کا تذکرہ ہو اس میں اصلاح کے لیے مضبوط قیادت اور منظم پروگرام نہ ہونے کی وجہ سے اصل علاج کی طرف زیادہ توجہ نہ ہو سکی تھی صرف ان دواؤں اور غذاؤں سے کام لینے کی کوشش ہوتی تھی جو انتہائی کرب والم میں سکون قلب کے لئے استعمال کی جاتی ہیں۔

بلا شبہ " ردعمل " کے طور پر اصلاح کے کچھ نقوش و حدود ابھرے تھے جن سے معاشرتی زندگی میں بعض مفید اور انقلابی تبدیلیاں رونما ہوئی تھیں، لیکن چونکہ ان کی بنیادیں مستحکم اور مضبوط نہ تھیں۔ نیز " جواہر " کی پرورش اور جراثیم کی خاتمہ کے لئے کوئی منظم پروگرام نہ تھا اس لئے ان سے زیادہ ان کا کام نہ چل سکا اور تھوڑے ہی دنوں بعد وہ طوفان زیادہ شان و شوکت کے ساتھ عود کر آیا۔

فطری و آزاد خیالی دونوں مذہب زندگی کی کشتی ساحل مراد پر نہ پہنچا سکے تھے	گذشتہ توضیحی مباحث سے یہ نتیجہ نکالنا آسان ہے کہ فطری و آزاد خیالی دونوں مذہب اس پوزیشن میں نہ تھے کہ اُن کے ذریعہ جذبات

و مرغوبات کے سمندر میں موجوں کے ساتھ کھیلنے والی زندگی کی کشتی ساحل مراد پر پہونچ سکتی۔

دور جدید کے نازک و پرخطر موڑ میں فطرت سے بڑی توقعات وابستہ تھیں اور یہ واقعہ ہے کہ اگر فطرت کے صحیح انداز میں نوک پلک درست کئے جاتے تو بجاطور پر اسکو رہنمائی کا حق حاصل تھا لیکن اس مایوسی اور بے بسی کا کیا علاج کہ فطرت کے ابہام (مجہولیت) کو وہ مفکرین بھی دور نہ کر سکے جنھوں نے نظام فطرت پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ ہولباخ "HOLBACH" اور اسپینوزا "SPINOZA" وغیرہ ایک طرف تو فطرت کو قائم بالذات، اپنی آپ علت اور آپ اپنا جوہر ازلی کہتے ہیں اور دوسری طرف اس بات کے قائل ہیں کہ ہمیں صرف ان علتوں کا علم ہوتا ہے جو تجربہ میں عمل کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں علل اولیہ کا علم نہیں ہوتا ہے۔ اس قول کی بنا پر فطرت کا تصور تجربہ پر قائم قرار پاتا ہے، جبکہ پہلی صورت میں اس کو محض ایک تعمیر فکر قرار دیا جاتا ہے۔

اس ابہام کے علاوہ بھی بہت سے سوالات ہیں جن سے فطرت کے مبلغین عہدہ برا نہ ہو سکتے تھے۔ مثلاً فطرت کی صحت و صداقت کا معیار کیا ہے؟ تجربہ ہم کو کہاں تک لے جا سکتا ہے؟ تعمیراتِ فکر کا جواز کیا ہے؟ وغیرہ

اسی طرح زندگی کے بحران و تلاطم کو دور کرنے کے لئے عقل کی رہنمائی کو کافی قرار دیا گیا تھا۔ لیکن زیادہ دن نہ گذرنے پائے تھے کہ جذبات و مرغوبات کا طوفان اس شدید انداز میں اٹھا کہ عقل خود اس کی لپیٹ میں آ گئی پھر وہ رہنمائی تو کیا کرتی اس کو اپنی "گرہ" کی عقل نہ رہ گئی۔

ظاہر ہے کہ زندگی کے جن "تاروں" کا تعلق قلب سے ہے ان میں عقل کی رہنمائی بے سود تھی، ایسے ہی زندگی کے جن مسائل کا تعلق عقل و قلب دونوں کے "آمیزہ" سے ہے ان میں تنہا عقل بیکار تھی۔ اس دور کے اکثر مفکرین نے نہ قلب کو علم و ادراک کا ذریعہ تسلیم کیا تھا اور نہ ہی زندگی کے مسائل حل کرنے میں اس کو کوئی خاص مقام دینے کے لئے تیار تھے۔ لیکن ان کی محرومی و ناکامی خود شاہد ہے کہ عقل کے علاوہ

عظمت کو سمجھنے کے لئے حالات کا سرسری جائزہ

مذہب و اخلاق کی حالت یہ تھی:۔

" آخر ش اٹھارھویں صدی عیسوی کی گری ہوئی اخلاقی حالت نے تمام ممالک کی تمام جماعتوں کے افراد کی اس سرگرمی کو زائل کر دیا تھا جو کہ انسانی ہمدردی میں کی جاتی ہے۔ براعظم کے دونوں پروٹسٹنٹ اور رومن کیتھولک ممالک میں عیسائی مذہب کی طرف سے بداعتقادی عام ہوگئی تھی۔ کیتھولک ممالک کے بیشتر پادری اپنی اوباشی کی وجہ سے بدنام تھے اور اُن کی اس مذہب کے اصولوں سے ظاہرا نفرت ان کی بدکرداری کے برابر تھی جس کی وہ تعلیم دیتے تھے۔ جرمنی کے پروٹسٹنٹ پادری بھی اپنی بے دینی میں ایسے ہی آزاد تھے .... پروٹسٹنٹ اور رومن کیتھولک ممالک میں عیسائیت اخلاق کے دلپذیر حالات میں تبدیل ہوگئی تھی ...... ان موہوم اور بے اصول اخلاق کی وجہ سے کئی مخفی انجمنیں جیسے کہ " روزیٹی " اور الیومینیٹی" مجذوبوں کے حلقے وجود میں آگئے تھے جنھوں نے مذہب کی جگہ مشن اور علامتی رسمیں رکھی تھیں[۵۱]

ایک طرف یہ حالت تھی اور دوسری طرف علوم و فنون کی نئی روشنی سے دنیا کی آنکھیں چکا چوند ہو رہی تھیں۔ نشاۃ ثانیہ کے ادبی کارنامہ۔ فنون لطیفہ اور سائنس و فطرت کی معرکہ آرا ایجادوں نے لوگوں کو مسحور کر رکھا تھا اور ایک انسائیکلوپیڈیا (جس کا ایک شریک روسو بھی تھا) تیار ہو رہی تھی کہ جس کا اہم مقصد معمولی پڑھے لکھے لوگوں کو بھی نئی علمی و ادبی تحریکات سے روشناس کرانا تھا۔

دیہ انسائیکلوپیڈیا" اٹھارہویں صدی عیسوی میں فرانس میں تیار ہوئی تھی جس میں لاک JOHN LOCKE (پیدائش ۱۶۳۲ء وفات ۱۷۰۴ء) کے فلسفہ اور دیگر جدید علوم کی مدد سے پرانے علمی اور مذہبی خیالات پر سخت تنقید کی گئی ہے۔ "روسو" نے مختلف مضامین موسیقی پر اور ایک معاشیات پر لکھا تھا)[۵۲]

علوم و فنون کے افادی اثرات نتائج پر روسو کی تنقید

ظاہر ہے کہ ان حالات میں موجودہ علوم و فنون کی شان میں گستاخی کرنا یا ان کی افادیت کو مجروح قرار دینا معمولی ہمت کا کام نہ تھا۔

---

۵۱ اخلاق یورپ صـ۱۱ از ایچ مورا سٹیفنس　۵۲ مقدمہ معاہدۂ عمرانی

اس دور میں قائدین کی ضرورت تھی | ذیل میں دو اہم شخصیتوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے جن کے نظریات و مقالات
اور "روسو" و "کانٹ" مفکر تھے | نے زندگی میں توازن پیدا کرنے کی کوشش کی تھی وہ ہیں "جین جیک
روسو (پیدائش ۱۷۱۲ء وفات ۱۷۷۸ء)" "JEAN JACQUES ROUSSEAU" اور ایمینول
کانٹ IMMANUEL KANT

پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ دونوں حضرات مفکر تھے قائد نہ تھے۔ قائدین میں جن خصوصیات کا پایا جانا ضروری ہے وہ بڑی حد تک ان میں مفقود تھیں البتہ مفکرین کی خصوصیات ان میں موجود تھیں (قائدین کی خصوصیات نیز قائدین و مفکرین میں امتیاز کو سمجھنے کے لئے راقم کی کتاب "عروج وزوال کا الٰہی نظام" مطالعہ کرنا چاہیئے)

اجتماعی زندگی کے ماہرین غالباً اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں کہ جب زندگی کا جہاز طوفان میں پھنسا ہو اور کوشش کے باوجود "کپتان" بے بس ہو چکا ہو تو قائدین ہی سے جہاز کو ساحل مراد پر پہونچانے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ یہ حضرات روحوں اور دلوں کی بستیاں الٹ کر ان میں ایمان و اعتقاد کی قوت بھرتے ہیں اور ذہنی و اخلاقی استعداد کی تربیت کر کے زندگی کو کھینچنے کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں ۔ مفکرین چونکہ صرف خیالات و افکار پیدا کر کے زیادہ سے زیادہ سے انھیں دوسروں تک پہونچانے پر اکتفا کرتے ہیں اس لئے قومی و جماعتی زندگی کے نشیب و فراز اور پُرخطر گھاٹیوں کو عبور کرنے میں انھیں زیادہ کامیابی نہیں حاصل ہوتی ہے ۔

پھر صحیح قیادت کے لئے جس قسم کی عالی ظرفی، بلند ہمتی اور کردار کی پختگی وغیرہ درکار ہے ان مفکرین میں بڑی حد تک وہ بھی مفقود ہوتی ہے

روسو کی عظیم شخصیت | "روسو" پہلا اور عظیم شخص ہے جس نے اس بحرانی دور میں ایک گہری اساس کو نمایاں کر کے تہذیب کے مسئلہ کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا اس کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے زندگی کے دھارے کے ساتھ بہنا پسند نہیں کیا بلکہ زمانہ کی نبض کو پہچان کر دھارے کے خلاف تیرنے کو ترجیح دی۔ اس کی عظمت کو سمجھنے کے لئے اس دور کے حالات کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے ۔

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

از جناب خورشید احمد فارق صاحب ۔ اُستاذ ادبیات عربی دلّی یونیورسٹی

(۴)

۲۲ - ولید بن عقبہ کے نام

کوفہ میں عثمان غنی رضؓ کے مخالفوں میں تین قسم کے لوگ تھے : ایک وہ جن کو اُن سے ذاتی پرخاش تھی' دوسرے وہ جو اُن کے گورنروں سے ناخوش تھے اور تیسرے وہ جو ان کو معزول کر کے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے ، اس تیسرے گروہ میں سب سے پہلے جن لوگوں نے عثمان غنی رضؓ کے خلاف اور حضرت علی رضؓ کے حق میں پبلک ایجی ٹیشن شروع کیا وہ کوفہ کے دو عرب تھے' عمرو بن زُرارہ نَخَعی اور کُمَیل بن زیاد نَخَعی' ان دونوں کے باپ صحابی تھے' ایک دن گورنر کوفہ ولید بن عُقبہ کو خبر ہوئی کہ عمرو بن زُرارہ نخعی نے عام جلسہ میں عثمانؓ غنی کو بُرا بھلا کہا اور حضرت علیؓ کی منقبت بیان کر کے لوگوں سے اپیل کی کہ اُن کو خلیفہ بنانے کی کوشش کریں' ولیدؓ نے عمرو بن زُرارہ کی بغاوت انگیز تقریر کی رپورٹ عثمان غنی رضؓ کو بھیجی تو یہ جواب آیا :-

"ابن زُرارہ ایک بے تمیز احمق بدوہے' اس کو کوفہ سے جلا وطن کر کے شام بھیجدو"

(انساب الاشراف بُلاذری طبع فلسطین ۵/۳۰)

۲۳ - معاویہ بن ابی سفیانؓ کے نام

صحابی ابوذَرؓ ابو بکر صدیقؓ کے عہد میں شام جاکر آباد ہوگئے تھے' اگلے چودہ پندرہ برس میں جو انھوں نے شام میں گذارے اُن کے خلاف کسی بے ضابطگی کی شکایت سننے میں نہیں آئی'

ادھر فرانس کی مذکورہ انجمن "ڈیژون" نے جس موضوع پر مقالہ لکھنے کی ارباب علم و بصیرت کو دعوت دی تھی اس کا تعلق علوم و فنون کے افادی اثرات و نتائج پر تنقید ہی سے تھا۔

"روسو" وہ باہمت شخص ہے جس نے فلسفۂ تنویر اور حالات موجودہ کا تنقیدی جائزہ لیا اور مذکورہ موضوع پر مقالہ پیش کر کے انعام اور شہرت حاصل کی۔

"روسو" کی خیالی و فکری دنیا میں تقریباً ہر جگہ انسانی فطرت اور تہذیب و تمدن کا تضاد نظر آتا ہے اس کے نزدیک حالت فطرت ایک خالص جبلی حالت ہے جس کو تہذیب و تمدن پر اس لئے تفوق حاصل ہے کہ فطری حالت میں انسان کی ضرورت اور اُس کو پُورا کرنے کی قابلیت میں توازن ہوتا ہے۔ فطرت سے مراد وہ سادگی۔ مساوات۔ بھلائی اور آزادی لیتا ہے اور تہذیب و تمدن کے لوازم تعیش بداخلاقی، غلامی اور ایمان و یقین کی کمزوری ہیں۔

باقی

الخیرالکثیر (عربی)

حجۃ الاسلام مولانا شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ العزیز کی نہایت بلند پایہ کتاب — 'الخیرالکثیر' جو مخزن ہے اسرار و معارف کا، علم حقائق کا۔ اور بات بالکل ظاہر ہے کہ جب تک شریعت کے غوامض و حِکَم سے پُوری واقفیت نہ ہو اس کے بغیر ایمان محض ایمان بالغیب و عمل صرف تعمیل حکم کے درجوں تک محدود رہتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے کتاب و سنت سے خود ایک فلسفہ تیار کیا ہے جسے ہم اسلامی فلسفہ کہیں تو مناسب ہے۔ اس کتاب میں حضرت شاہ صاحب نے یہی فلسفہ پیش فرمایا ہے۔ الخیرالکثیر کے متعلق حضرت العلامۃ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:-

"ان درجتہ فی کشف الحقائق ارفع من حجۃ اللہ البالغہ وغیرھا من تالیفات الشاہ ولی اللہؒ۔" آپ کے اس قول سے کتاب کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہوسکتا ہے۔

تقطیع خورد۔ قیمت ع۔ **مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶**

" سول وار کے سانڈ نے نتھنے اور آنکھیں پھلالی ہیں اور جست لگانا ہی چاہتا ہے اس لئے اُس کے زخم مت کریدو، ابوذر کو میرے پاس بھیجدو، اُن کے ساتھ زادِ راہ اور ایک رہبر بھی کرو، نیز لطف و محبت سے پیش آؤ، جہاں تک ہو سکے نہ خود زیادتی کرو نہ اپنے ماتحتوں کو کرنے دو۔" (تاریخ کامل ابن اثیر ۳/۴۴ و تاریخ الامم ۵/۶۶)

۲۴۔ خط کی دوسری شکل

" میرا خط پاکر جُندب بن جُنادہ (ابوذر) کو ننگے پالان پر سوار کر کے یہاں بھیجدو"

یہ خط شیعی ماخذوں سے لیا گیا ہے۔ شیعی راویوں نے ابوذر کا قصہ مختلف انداز میں پیش کیا ہے، یہاں اُس کی تفصیلات میں داخل ہونا ضروری ہے نہ مفید، تاہم امیر معاویہؓ کا وہ خط نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جس میں شیعی روایت کے مطابق وہ ابوذر کے شاکی ہیں:

"اگر آپ شام میں امن و امان برقرار رکھنا چاہتے ہیں تو جندب بن جنادہ کو بلا لیجئے، وہ بیرونِ محل کے دروازہ پر آکر یہ نعرے لگاتے ہیں: جاء القطار یحمل النار، لعن اللہ الآمرین بالمعروف التارکین له، لعن اللہ الناھین عن المنکر الراکبین له۔ دوزخ کی آگ لیکر قافلہ آ گیا ہے، خدا کی اُن پر لعنت جو زبان سے امر بالمعروف کی تلقین کرتے ہیں لیکن خود اچھے کام نہیں کرتے، خدا کی اُن پر لعنت جو زبان سے نہی عن المنکر کی تلقین کرتے ہیں لیکن خود بُرائی سے نہیں بچتے۔" (عیون الاخبار۔ تالیف ادریس بن حسن انف قلمی ۲/۲۶۸)

۲۵۔ ابوذر کے نام

مراسلہ نمبر ۲۳ امیر معاویہؓ کو بھیجنے کے بعد عثمان غنیؓ نے ابوذر کو براہِ راست یہ خط لکھا:

"میرے پاس آجاؤ، میں معاویہ کی نسبت تمہارے حقوق کا زیادہ خیال رکھوں گا اور تمہارے ساتھ زیادہ اچھی طرح پیش آؤں گا۔"

(تاریخ الخمیس دیار بکری مصر ۲/۶۹)

سنہ۳۵ھ سے چند سال پہلے یہودی نومسلم ابن سبا حکومت کا تختہ اُلٹنے اور حضرت علی کو مسند خلافت پر متمکن کرنے کے لئے مہم شروع کر چکا تھا۔ وہ بڑے اسلامی شہروں کا دورہ کرتا ہوا شام آیا اور صحابی ابوذر کے سامنے اپنا مشن پیش کیا، ابوذر پر اُس کا جادو چل گیا، اور وہ حکومت شام پر لعن طعن کرنے لگے، امیر معاویہ پر جن کو عمر فاروقؓ نے شام کا گورنر مقرر کیا تھا، اُن کا اعتراض یہ تھا کہ وہ محاصل حکومت کو کل کا کل عوام پر نہیں خرچ کرتے، عمال حکومت اور مالداروں سے اُن کو یہ شکایت تھی کہ وہ ضرورت سے فالتو روپیہ ناداروں کو دینے کی بجائے پس انداز کر لیتے ہیں، اپنے موقف کی تائید میں ابوذر یہ قرآنی آیت پیش کرتے بشر الذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ بمکاو تکوی بہا جباھھم و جنوبھم وظھورھم۔ جو لوگ روپیہ جمع کرتے ہیں اور اسلام کی ترقی کے لئے خرچ نہیں کرتے اُن کی پیشانی، پہلو اور پیٹھ کو گرم لوہے سے داغا جائے گا۔" امیر معاویہؓ کہتے کہ اگر میں سرکاری آمدنی کی ایک ایک پائی خرچ کر ڈالوں تو حکومت کیسے چلے اور بیرونی خطرہ کا مقابلہ کیسے ہو! مالدار کہتے: زندگی آماجگاہِ حوادث ہے اگر سب کچھ خرچ کر ڈالیں تو آڑے وقت کیسے کام چلے گا، وہ اپنی تائید میں قرآن کی یہ آیت پیش کرتے: ولا تجعل یدك مغلولۃ إلی عنقك ولا تبسطھا کل البسط۔ "نہ تو خرچ کرنے سے بالکل ہاتھ روک لو اور نہ اتنی فراخدلی سے خرچ کرو کہ کچھ نہ بچے۔" ابوذر کی تحریک خوب زور پکڑ گئی نادار اور قلاش، مالداروں اور سرکاری عہدہ داروں کا پیچھا کرتے، اُن کو غیرت دلاتے اور روپیہ مانگتے، اُن لوگوں کا گھر میں رہنا یا باہر نکلنا مشکل ہو گیا، انھوں نے امیر معاویہ سے شکایت کی اور بتایا کہ ابوذر کی تحریک نہ صرف دمشق بلکہ سارے شام میں پھیلتی جا رہی ہے اور اگر اُس کی فوری روک تھام نہ کی گئی تو کوئی سنگین انقلاب برپا ہو جائے گا، امیر معاویہؓ نے عثمان غنیؓ سے ابوذر کی شکایت کی اور لکھا کہ فوراً ان کو شام سے بُلا لیجئے۔ عثمان غنیؓ نے جواب میں لکھا:-

مقصد عربوں میں بد اطمینانی اور پھوٹ ڈالنا تھا، عثمان غنیؓ اس حقیقت سے واقف تھے، اس لئے انھوں نے عبدالرحمٰن بن ربیعہ کو خبردار کر دیا کہ کوفہ کی نو وارد فوج کو ساتھ لیکر باب پار کی مہم پر نہ جائیں، لیکن عبدالرحمٰن نے تنبیہ کی طرف کوئی خاص دھیان نہ دیا اور حسب معمول روسی علاقہ میں جہاد کرنے نکل گئے اور بڑھتے بڑھتے بلنجر تک پہونچ گئے، روسیوں نے ان کو بری طرح گھیر لیا، ان کی اپنی فوج نے خاطرخواہ مقابلہ نہیں کیا، عبدالرحمٰن اور اُن کے بیشتر مجاہد مارے گئے۔ عثمان غنیؓ کے تنبیہی خط کا مضمون یہ ہے:

"معاشی آسودگی نے میری رعایا کے بہت لوگوں کو گستاخ و سرکش بنا دیا ہے (اور تمہاری فوج میں ایسے کافی لوگ آ گئے ہیں) لہذا باب پار کے روسی علاقہ میں زیادہ مت گھس جانا ورنہ مجھے اندیشہ ہے کہ کسی مصیبت میں مبتلا ہو جاؤ گے۔"

(تاریخ الامم ۵/۵، ۷، تاریخ کامل ابن اثیر مصر ۳/ ۵۰ و احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم مقدسی لیڈن ص ۳۷۶ و مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ۲/ ۳۰۴ و معجم البلدان ۲/ ۹-۱۱)

۲۷ - اکابر کوفہ کے نام

آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ عثمان غنیؓ کے انتخاب سے اکثر اصحاب شوریٰ ناخوش تھے نیز یہ کہ مدینہ میں تین سیاسی پارٹیاں پیدا ہو گئی تھیں، ایک حضرت علیؓ کے حامیوں کی، دوسری طلحہ بن عبید اللہ اور تیسری زبیر بن عوام کے ہوا خواہوں کی، ان پارٹیوں کی مہم بازی مدینہ کے باہر تین سب سے بڑی عرب چھاؤنیوں۔ کوفہ، بصرہ اور فسطاط (مصر) میں بھی جاری رہی، طلحہ بن عبید اللہ اور زبیر بن عوام بڑے مالدار اور صاحب جائداد تھے، اس لئے یہ روپیہ پیسہ سے بھی اپنے مشن کو تقویت پہونچاتے رہے، یوں تو بصرہ، کوفہ اور مصر سے لوگ برابر مدینہ آتے جاتے رہتے اور ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھتے لیکن حج کے موقعہ پر ہر پارٹی کے کارکن یکجا ہوتے اور اپنے کاموں کا جائزہ لیتے اور بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اپنا لائحہ عمل مرتب کرتے۔ اسی زمانہ میں ایک نو مسلم یہودی ابن سبا عربی افق پر سیاہ بادل کی طرح اُٹھا، یہ رجعت کا قائل تھا، یعنی

۲۷۔ عبد الرحمٰن بن ربیعہ کے نام

عمر فاروق رض کے عہد میں اسلامی فتوحات کا دائرہ شمال میں قبق پہاڑ (Caucasus) تک وسیع ہو گیا تھا، یہ پہاڑ بحر خزر (Caspian sea) سے شروع ہو کر بحر اسود (Black sea) تک پھیلے ہوئے تھے۔ اس لمبے کوہی سلسلے میں کئی جگہ درے تھے جن سے ہو کر شمال کی طرف سے جنوب اور جنوب کی طرف سے شمال کے علاقہ میں جانا ممکن تھا، دروں کے علاوہ بحر خزر کے ساحل اور قبق پہاڑ کے مابین ایک کھلا میدان بھی تھا جس سے اکثر شمال کے روسی اور ترکی چھاپہ مار جنوب کے شہروں پر جو فارسی قلمرو میں تھے، ترکتازی کیا کرتے تھے نوشیروان عادل نے اپنے علاقہ کے بچاؤ کے لئے میدان اور دروں میں پتھر کی دیواریں چنوا دیں دیواروں میں لوہے کے دروازے بنا دیئے گئے اور ان کی دیکھ بھال کے لئے مسلح گارڈ مقرر کر دیئے گئے، بحر خزر کے ساحل سے قبق پہاڑ تک جو دیوار بنی وہ سب دیواروں سے زیادہ لمبی تھی اس میں بھی ایک آہنی دروازہ بنایا گیا اور دروازہ سے متصل ایک مستحکم قلعہ تعمیر کیا گیا، یہ دروازہ اور قلعہ بحر خزر کے ساحل سے بہت نزدیک تھا، یہاں ایک شہر وجود میں آیا جس کا نام باب (دروازہ) یا باب الابواب (سب سے بڑا دروازہ) پڑ گیا۔

عمر فاروق رض کی فوج نے باب پر چڑھائی کی تو اس علاقہ کے فارسی گورنر نے مسلمانوں سے معاہدہ کر لیا جس کا ماحصل یہ تھا کہ اس کی فوجیں مسلمانوں کے ساتھ مل کر باب پار کے روسی دشمن سے لڑیں گی اور اس خدمت کے مقابلہ میں اُن سے کوئی جزیہ یا ٹیکس نہیں لیا جائے گا لیکن اس کی باقی رعایا کو ایک مقررہ ٹیکس دینا ہوگا۔ باب کے مسلمان ملٹری گورنر ایک صحابی عبد الرحمٰن بن ربیعہ تھے، یہ وقتاً فوقتاً باب پار کی روسی بستیوں پر ترکتازی کرتے اور مال غنیمت لیکر لوٹ آتے عمر فاروق رض کے بعد عثمان غنی رض کے عہد میں بھی انھوں نے کئی بار روسی علاقہ پر غارتگری کی اور بڑھتے بڑھتے وہاں کے بڑے شہر بلنجر تک پہونچ گئے۔ اس اثنا میں کوفہ کے بہت سے ایسے سپاہی اُن کی زیر کمان آگئے جن کے دل میں نہ تو جہاد کی لگن تھی اور نہ وہ عثمان غنی رض ہی سے خوش تھے، اُن کا

"اگر آپ سب کی یہ رائے ہے تو ان فساد انگیزوں کو معاویہ کے پاس شام بھیج دیجئے" (تاریخ الامم ۸۵/۵)

انساب الاشراف میں ہے کہ خود سعید بن عاص نے اشتر اور اُن کے ساتھیوں کی خلیفہ سے ان الفاظ میں شکایت کی تھی:

"جب تک اشتر اور اُس کے ساتھی جو قرآر کہلاتے ہیں لیکن ہیں سفہا (احمق اور اکھڑ) کوفہ میں ہیں وہاں امن وامان قائم رکھنا میرے بس سے باہر ہے"

۲۸۔ اشتر نخعی کے نام

بتصریح انساب الاشراف گورنر سعید کی مذکورہ بالا شکایت پڑھ کر اور اُن کے سفیروں سے اشتر وغیرہ کے طرزِ عمل کی توثیق کرنے کے بعد عثمان غنیؓ نے اشتر کو یہ توبیخ آمیز مراسلہ بھیجا:

"تمہارے دل میں ایسے مجرمانہ ارادے ہیں جن کو اگر تم ظاہر کر دو تو تمہارا قتل واجب ہو جائے، میں سمجھتا ہوں تم اپنی معاندانہ سرگرمیوں سے اس وقت تک باز نہ آؤ گے جب تک تم پر کوئی تباہ کن مصیبت نہ آجائے گی، میرا خط پاکر شام چلے جاؤ کیونکہ تم کوفہ کے لوگوں کو باغی بنا رہے ہو اور اُن کو تباہ کرنے کی اپنے بس بھر کوشش کر رہے ہو" (انساب الاشراف ۵/۴۰-۴۱)

۲۹۔ سعید بن عاص کے نام

اُشتر نخعی اور ان کے ساتھی جب دمشق پہونچے تو امیر معاویہ نے ان کا گرمجوشی سے استقبال کیا، ایک بڑی اور عمدہ عمارت میں ان کو ٹھہرایا اور دونوں وقت اپنے ساتھ ہی ان کو کھانا کھلاتے، جب تکان سفر اُتر گئی اور نووارد خوب تازہ دم ہو گئے تو امیر معاویہؓ نے اپنی صحبتوں میں دوست اور ناصح کی طرح سمجھایا بجھایا کہ اپنی فتنہ انگیزی سے باز آئیں اور امن پسند بن جائیں لیکن اُن کو مکمل ناکامی ہوئی، اشتر اور اُن کے ساتھیوں کی مذہبی رعونت امیر معاویہؓ کے دانشمندانہ مشوروں کے سامنے جھکنے کو تیار نہ ہوئی اور وہ اپنی قریش و حکومت دشمنی پر اڑے رہے، بلکہ اس جماعت کے بعض افراد نے امیر معاویہ سے سخت گستاخانہ اور

اس بات کا کہ رسول اللہؐ ، حضرت مسیحؑ کی طرح آسمان پر اٹھا لئے گئے ہیں اور ایک مقررہ مدت کے بعد لوٹ کر آئیں گے، ان کی عدم موجودگی میں حضرت علیؓ اُن کی جانشینی کے سب سے زیادہ اہل تھے لیکن ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ اور عثمان غنیؓ نے خلافت غصب کرلی اس لئے ہر مسلمان کا فرض ہے کہ موجودہ حکومت کا تختہ الٹ کر حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے کی کوشش کرے، ابن سبا ہر بڑے شہر کا دورہ کرتا اور وہاں حکومت کی بیخ کنی کے لئے خفیہ کارکن مقرر کرتا اور خط و کتابت نیز سفیروں کے ذریعہ پھوٹ اور انقلاب کے کاموں میں ان کی رہنمائی کرتا، علاوہ بریں ساری عرب چھاؤنیوں اور خاص طور سے کوفہ میں ایک مذہبی طبقہ بھی اُبھر آیا تھا جس کے ہاتھ میں عوام کی مذہبی و ذہنی قیادت تھی۔ اس طبقہ میں بھی دو قسم کے لوگ تھے : ایک عثمان غنیؓ اور اُن کی حکومت کے حامی اور دوسرے اُن کے مخالف، گورنر کوفہ سعید بن عاص کی مجلس میں ایک دن عراق کے سرسبز دیہاتی علاقہ (سَواد) کا ذکر ہو رہا تھا کہ مجلس کے ایک نوجوان نے گورنر سے کہا کہ اگر ساحل فرات کی مزروعہ اراضی آپ کی جائداد ہوتی تو کتنا اچھا تھا۔ مجلس کے وہ لوگ جو دل سے عثمان غنیؓ کے بدخواہ اور اُن کی حکومت کے مخالف تھے یہ سُن کر برہم ہوئے اور بولے : تو ہمارے مفتوحہ اراضی کو قریش کی ملک بنانا چاہتا ہے! اس ذرا سی بات پر تو تو میں میں بڑھی اور مجلس کے کئی افراد نے جن کو حکومت سے پرخاش تھی اور جو مذہبی انانیت میں بھی مبتلا تھی جیسے اَشتر نَخَعی، جُندب اور کُمَیل اُٹھ کر اس جوان اور اس کے والد پر ٹوٹ پڑے، گورنر سعید برابر روکتے رہے لیکن ان لوگوں نے ایک نہ سُنی اور اس وقت تک نہ ہٹے جب تک باپ بیٹے بیہوش نہ ہوگئے، گورنر نے مجلس کرنا بند کردی، مارنے والے اور ان کے ہمخیال سعید اور ان کے حامیوں پر اپنے محلوں کی مسجدوں میں برملا لعن طعن کرکے لوگوں میں اشتعال پیدا کرنے لگے، حکومت کے چند وفاداروں نے سعید سے اس تبرا بازی کی شکایت کی تو انھوں نے کہا مجھے امیرالمومنین نے منع کر دیا ہے کہ کوئی قدم ایسا نہ اٹھاؤں جس سے فضا خراب ہو لہذا اگر آپ کچھ کرنا چاہتے ہیں تو براہِ راست خلیفہ سے رجوع کیجئے، چنانچہ شہر کے بعض اکابر نے عثمان غنیؓ کو اشتر وغیرہ کی سرگرمیوں سے مطلع کرکے سفارش کی کہ انکو شہر سے جلا وطن کر دیا جائے۔ عثمان غنیؓ نے جواب دیا

جناب عابد رضا صاحب بیدار - رضا لائبریری رام پور ۔

(۹)

پنجاب :- سفیر ہند - اخبار آریہ لاہور - انڈین گزٹ دہلی ۔

بمبئی :- آریہ متر، پونا - ملٹری انسپکٹر، پونا ۔

وسطِ ہند اور راجپوتانہ :- دیس تہاسیا، اجمیر - وید یودیا، بھرتپور، جین پرکاش فرخ نگر،

بھل اور بل - پیرنا اور تیرنا : مکتوب شوق قدوائی بسلسلہ مضمون ادب الکاتب شوکت بلگرامی کا نوٹ - شوق قدوائی کے خط پر انگلستان، مصر اور جنگ طرابلس - از ایڈیٹر

مشاعرہ مارہرہ

مئی :- • نسیم بھرتپوری (۱۲۷۸ھ تا ۱۳۲۷ھ)

• ادب الکاتب والشاعر ؎

• اردو زبان کے قدیم گلدستے : پیام لکھنؤ (از جون ۸۳ تا ایندم)

[تفصیلی مضمون اور پرانے پرچوں سے بعض غزلیں بھی دی ہیں جن میں حسرت کی غزل قابل ذکر ہے]

— منشی محمد نثار حسین کی زندگی شعر و سخن کی خدمت سے شروع ہوئی اور اسی میں ختم ہو گئی - آج سے ۲۹ سال پہلے ۱۸۸۳ء میں انھوں نے رسالہ پیام نکالا تھا - پیام یار کی اشاعت کے ساتھ ہی اور بھی کئی رسالے نکلے تھے - مگر وہ سب مٹ گئے اور پیام یار آج تک باقی ہے ......

عطر کی شہر میں صدہا دکانیں ہیں - مگر منشی نثار حسین صاحب کے لٹریری ذوق اور ان کے حسنِ اخلاق کی وجہ سے اُن کی دوکان ہمیشہ ایک علمی اور لٹریری صحبت بنی رہی جس میں شعرا

ناسمجھی کی باتیں کیں، اس کے علاوہ یہ لوگ دمشق میں جس سے ملتے اس کو پھوٹ اور بغاوت کی تلقین کرتے، امیر معاویہؓ ان سے زچ آ گئے، اور ان کے قیام سے ان کو شام میں فتنے کی پرچھائیاں پڑتی نظر آنے لگیں تو انھوں نے خلیفہ کو ایک عریضہ لکھا جس میں ان قراء کی بیمار نفسیات پر روشنی ڈالتے ہوئے درخواست کی تھی کہ ان کو شام سے بلا لیا جائے، خط کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو۔

"آپ نے میرے پاس ایسے لوگ بھیجے ہیں جو شیطان کی زبان سے شیطانی باتیں کرتے ہیں، جو قرآن کی آڑ لیکر لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں ان کا مقصد مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنا اور سول وار برپا کرنا ہے ... مجھے اندیشہ ہے کہ اگر یہ لوگ شام میں ٹھہرے رہے تو یہاں کے باشندوں میں بھی فتنہ انگیز رجحانات پیدا کر دیں گے ......"

عثمان غنیؓ نے امیر معاویہؓ کو لکھ دیا کہ قرار کو کوفہ لوٹا دو، وطن پہونچکر یہ پہلے سے زیادہ جرأت وشدت سے حکومت پر لعن طعن کرنے لگے۔ گورنر سعید نے بڑے سخت الفاظ میں مرکز سے ان کی شکایت کی۔ عثمان غنی نے اب ان کو شمالی شام کے شہر حمص جلا وطن کرنے کا حکم صادر کیا جہاں مشہور جنرل خالد بن ولیدؓ کے صاحبزادے ضلع گورنر تھے۔

"ان مفسدوں کو عبد الرحمٰن بن خالد کے پاس جلا وطن کر دو۔"

۳۰۔ اشتر نخعی اور ساتھیوں کے نام

دوسرا خط عثمان غنیؓ نے خود اشتر اور اُن کے ساتھیوں کو اس مضمون کا ارسال کیا۔

"واضح ہو کہ میں نے تم کو حمص جلا وطن کرنے کا حکم دیا ہے، میرا یہ خط وصول کر کے تم وہاں چلے جانا، یہ کارروائی مجبوراً کی گئی ہے کیونکہ تم اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہونچانے کی ہر ممکن کوشش کر رہے ہو، والسلام۔"

(تاریخ الامم ۵/۹۰)

تاریخ افتتاح ـــــــــ انشا اور دردمند کے تراجم۔

- ادب الکاتب والشاعر، نمبر ۹
- مثنوی گلدستہ رنگین در صنعت　　　(سعادت یار خاں رنگین)

جولائی و اگست :۔ صنعت مرادآبادی

انتخاب تذکرہ خازن الشعرار نمبر ۳ (صاحب اور صانع بلگرامی کے تراجم)

تنقید شرح غالب نمبر ا۔ از ناطق لکھنوی (شرح حسرت بر تنقید ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱

پیام یار ۱۸۸۴ء و ۱۸۸۵ء سے عزیز مرزا مرحوم، بیاں و یزدانی میر تقی کی غزلیں اور ایک مضمون "۱۸۸۴ء کا "چل چلاؤ" اور آغاز ۱۸۸۵ء نقل کئے گئے ہیں۔

تنقید رسائل و کتب :۔

- اسلام و عقلیت مؤلفہ محمد ظریف ایم اے سابق پروفیسر۔ مدرسۃ العلوم علی گڑھ (مصنف کا خیال ہے کہ" پیروانِ اسلام جب تک عقلیت کے پابند رہے اور اُن کا میلانِ خاطر اعتزال اور دہریت کی جانب رہا اس وقت تک ان کی علمی تمدنی اور سیاسی ترقی کی روز افزونی میں کوئی فرق نہیں پایا لیکن عقلیت کے تنزل کے ساتھ اسلام اور اسلام کے ساتھ مسلمان بھی ہر حیثیت سے پیچھے رہ گئے۔
- زوال بغداد (شرر کا ناول)
- اخبار المبین۔ امرتسر، زیرادارت سردار محمد اسلم خاں بلوچ (۱۳ نمبر نکل چکے ہیں)
  ــــ ۱۶ر جولائی کے المبین سے مسلم یونیورسٹی پر ایک شذرہ نقل کیا گیا)
- الہلال کلکتہ (۱۳ر جولائی سے جاری)
- اخبار اسلامک فرنٹیر، نئی جاپان، مدیر برکت اللہ بھوری (حکومت ہند نے ہندوستان میں اس کا داخلہ ممنوع قرار دیا ہے۔

ستمبر:۔ ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۱

ریاض۔ جلال مرحوم اور حضرت تسلیم مرحوم رونق افروز ہوتے رہے۔ اکبر الہ آبادی اکثر کرم فرما رہے۔ حضرت برہم اور خدا جانے کن کن باکمالوں کی یہاں نشست رہی اور ہندوستان کا کون باکمال شاعر و نثار یا مشہور مصنف ہے جو اس دوکان پر آکر نہ بیٹھا ہو اور اس صحبت سے اُس نے لطف نہ اُٹھایا ہو۔

..... ملک میں جب ناولوں کا ذوق بڑھا تو اس میں بھی منشی نثار حسین نے بہت کچھ حصہ لیا... چنانچہ شرر کے سب سے پہلے ناول "دلچسپ" کے دونوں حصے یکے بعد دیگرے ۱۸۸۴ء میں منشی نثار حسین ہی نے شائع کئے تھے اور اس کے بعد ۱۸۹۴ء میں انھوں نے مولانا شرر کے ناول "فردوسِ بریں" کو پبلک کے سامنے پیش کیا... ہر ملک میں مذاق ناول بڑھتے دیکھکر اسی سال انھوں نے پیامِ یار میں ناول کا ایک جز بڑھادیا۔ چنانچہ مولانا شرر کے مشہور و معروف ناول "مقدس نازنین" اور "فتح اندلس" پیامِ یار ہی کے ساتھ ہو کے تکمیل کو پہونچے۔ والد مرحوم کے بعد پیامِ یار کا چلنا دشوار معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ وہ اُن کی آنکھ بند ہوتے ہی مٹ جائے اور میں ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھا رہوں۔

اقتباس تمہید: ماتمی پرچہ مرتبہ اکبر حسین خلف منشی نثار حسین ۱۹۱۰ء منقولہ حسرت موہانی

- مولانا مولوی آلِ حسن مرحوم (سوانح)
- علامہ سیّد اشہر رضا (ہندوستان میں ورود، تقاریر اور اُن کی سیاسی پالیسی پر سخت تنقید)
- انتخاب افسوس

جون: • حسن بریلوی (۱۲۸۶ھ تا ۱۳۲۶ھ)

- جنگِ طرابلس پر شاعرانہ خیالات۔
- شمس العلماء ڈاکٹر نذیر احمد مرحوم (انتقال پر کئی صفحے کا تعزیت نامہ، تفصیل مضمون ماخوذ از "البشیر")
- انتخاب تذکرہ خازن الشعراء، مولفہ میر جان محمد الہ آبادی، سیدو اجلی تخلص ۱۲۶۰ھ

ہفتہ وار اخبار آزاد کانپور (۱۲ر دسمبر ۱۹۱۲ء سے زیر اہتمام دیا نرائن نگم مسلم یونیورسٹی کے متعلق نواب وقار الملک کی رائے (حسرت کو نواب صاحب کی رائے سے اتفاق ہے)

جنگِ بلقان

۱۹۱۳ء (جلد ۱۵)

جنوری :۔ • میر حسین تسکین (حسرت کتب خانہ رامپور کے نسخہ سے تسکین کا ایک انتخاب شائع کرنا چاہتے تھے جس کا پھر انھیں موقع نہ ملا) [1]

• موت اور بقا :۔ فتمنوا الموت ان کنتم صادقین ۔ از آزاد سبحانی

— بقا چاہتا ہے تو موت کی آرزو کر کیونکہ موت بقا کا دروازہ ہے

• ادب الکاتب والشاعر، نمبر ۱۵

• تعزیت

بےخود بدایونی (م نومبر ۱۹۱۲ء)

اردو زبان کے قدیم گلدستے :۔ فتنہ و عطر فتنہ، گورکھپور (جاری ۱۸۸۳ء)

شروع میں صرف فتنہ نکلتا تھا جس میں نثر کے شوخ مضامین ہوتے تھے بعد میں عطر فتنہ حصۂ نظم کے لئے بڑھا دیا گیا۔ اس تقطیع کا ایک پرچہ اُسی زمانہ میں فرانس میں بھی نکلتا تھا۔ ۱۸۹۳ء میں یہ بند ہو گیا۔ ۱۹۰۳ء میں حکیم برہم نے پھر ریاض کے پرچہ کو زندہ کیا۔

• رسائل :۔ رسالہ نقاد آگرہ : یہ سید شاہ نظام الدین دلگیر اکبرآبادی (۱۹۱۲ء کے آغاز سے شروع)

— (حسرت نے مہدی افادی کے "فلسفہ حسن و عشق" کی "حیا سوز شوخی" پر تنقید کی ہے)

---

[1] معارف جنوری ۱۹۵۳ء میں، میں نے تسکین کا ایک تفصیلی انتخاب شائع کیا ہے جو حسرت کے اس مضمون کے تکملہ کا کام دے سکتا ہے۔

اسلام اور عقلیت - بجواب محمد ظریف لاہوری
رسالے - رسالہ مرقع عالم' ہردوئی کا دوبارہ اجرار
اکتوبر:- ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۲
بے باک شاہجہانپوری
جواب تنقید اسلام و عقلیت از محمد ظریف
انتخاب و کلیات مہدی علی' ذکی مراد آبادی -
نومبر:- نواب احمد علی خاں رونق ٹونکی
جنگ اور دول یورپ (سلہٹ کے رسالے اَجِیٹ سے مسلمان کلکتہ نے لیا اور اس سے انھوں نے) عبدالحلیم آفندی کا جنگی قصیدہ (عربی سے اُردو ترجمہ ماخوذ از وکیل)
ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۳
انتخاب تذکرہ خازن الشعرار
عالم حقیقت از مولانا آزاد سبحانی
تنقید رسائل و کتب :-
کلیات اکبر الہ آبادی' حصہ دوم
رسالہ مرقع شاہجہانپور' ستمبر ۱۲ء سے' (زیر) ولی حسین فاضل انصاری)
رسالہ تمدن دہلی (تمدن سے یلدرم کا ایک انشائیہ' کلوپٹرا نقل کیا گیا ہے)
دسمبر:- مولوی سید عبدالرزاق شاکر از نامہ نگار اردوئے معلیٰ [۵]
ادب الکاتب والشاعر ۱۴
رسائل و کتب :

---

[۵] یہ مضمون ترتیب و تہذیب کے ساتھ میں نے اردو ادب ۴ ۵ ۱۹ء میں غالب کے ایک اہم شاگرد کے تعارف کے طور پر شائع کر دیا ہے -

روز نامچۂ سیاحت : ازخواجہ غلام الثقلین
مباحثہ، گلزار نسیم میں معرکۂ چکبست و شرر : مرتبہ محمد شفیع شیرازی۔
لغات جدیدہ: از سید سلیمان ندوی
خیالات عزیز : از عزیز مرزا
شذرات :۔ • علیگڈھ انسٹیٹیوٹ کا مستقبل

۱۹۰۷ء سے پہلے سلیم اور پھر مقتدیٰ خاں اسے چلاتے رہے مگر اب جب نواب محمد اسحٰق خاں نے سکریٹری کالج کا چارج ۳؍ مارچ سے لے لیا ہے تو ڈر ہے کہ گزٹ کا وہ درجہ قائم نہ رہ سکے گا۔" برطانیہ کے ایک پنشن خوار ملازم سے کسی قسم کی سیاسی آزاد خیالی کی توقع رکھنا بالکل فضول ہے۔"

• گروکل کانگڑی
• مولانا شبلی کی کمزوری (طالب علم ندوہ عبدالکریم کا کیس)
• تحریک مقاطعہ کے لئے فتویٰ

مئی وجون :۔ ہجر شاہجہان پوری : ازحضرت رسا
لفظ "نم" کی تحقیق : از سلیم طباطبائی۔
اردو پریس کا خاتمہ۔ ازحسرت موہانی
علی گڈھ کالج سے سید ہاشمی کا اخراج۔ پرنسپل ٹول کی شرارت اور ڈاکٹر ضیاءالدین کی حماقت (ہاشمی فرید آبادی کے ترکی حمایت رویہ کے سلسلہ پر کالج سے اخراج پر) [۱]

رسائل وکتب :۔ اخبار توحید میرٹھ۔ ایڈیٹر خواجہ حسن نظامی (۱۶؍ اپریل ۱۹۱۳ء سے جاری)
شیخ عبداللہ کا پمفلٹ : ترکی تمسکات کی خریداری کے خلاف (اس پر حسرت نے سخت تنقید کی ہے) اور نواب محمد اسحاق خاں اور شیخ عبداللہ کی اسلامی بے حمیتی اور انگریز پرستی پر

---

[۱] یہ مضمون ضمیموں میں ملاحظہ ہو۔

• مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کا فیصلہ: کامل پاشا کی پالیسی کا اعادہ
" ہندوستان میں ہم کو کامریڈ کے ایڈیٹر سے ایسی کمزوری کی امید نہ تھی ۔ سچ ہے
نامردی و مردی قدمے فاصلہ دارد "

• مسلم لیگ اور مسلمانوں کا سیاسی مستقبل :۔
الحمد للہ کہ مسلم لیگ کونسل نے دسمبر ۱۹۱۲ء کے اجلاس میں .... سلف گورنمنٹ
کو اپنا آخری تسلیم کرلیا ۔

• جنگ بلقان

فروری و مارچ :۔ علی گڈھ کالج میں بائیکاٹ کی تحریک
دلیر مارہروی ۔ از احسن مارہروی
فتنہ قسطنطنیہ (ترجمہ)
" انورلے" نثر میں قصیدہ ۔ منقول از گزٹ
ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۶
سر جیمس مسٹن کی تقریر گورکھ پور (سخت تنقید)
رسائل :۔ "رسالہ القلم" کانپور (جنوری ۱۳ ۱۹ سے)
ضمیمہ اردوئے معلیٰ :۔ فتویٰ بائیکاٹ
اپریل :۔ طیش مارہروی ۔ از احسن مارہروی
مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیئے ۔ از احمد رضا خاں بریلوی ۔
لفظ " تم " کی تحقیق ۔ از عیش امروہوی
انجمن خدام کعبہ کی تحریک : شوکت علی کی تقریر
رسائل وکتب :۔
رسالہ العصر : لکھنؤ ۔ ایڈیٹر پیارے لال شاکر ۔

جدید ترکی ادب میں معاشرتی موضوعات

ترجمہ از جناب محمود الحسن صاحب ایم اے (فائنل) مسلم یونیورسٹی ۔ علی گڑھ

(۲)

گاؤں کے زمیندار ایسے دوست لکھتا ہے جو "دیہاتی سرمایہ دار" ہیں اور شہر میں رہتے ہیں لیکن گاؤں میں ہزاروں ایکڑ زمین کے مالک ہیں۔ یہ "دیہاتی سرمایہ دار" عدالتی کارروائی سے واقف ہوتے ہیں، اور بے شمار قانونی داؤ پیچ کسان کو ملکیت سے محروم کرنے کی استعمال کرتے ہیں، گاؤں کا زمین دار اس قسم کے لوگوں سے مشورہ حاصل کرتا ہے۔ اس کے بدلے ایجنٹ کی حیثیت سے کام کرتا اور قابلِ حصول زمین کے بارے میں اطلاع دیتا ہے۔ لیکن زمینداروں کا طاقت ور اتحاد جنھیں گورنمنٹ کی پشت پناہی حاصل ہوتی ہے وہ اس کسان کی مخالفت کرتے ہیں جو اپنی ملکیت رکھنا چاہے اور اپنی آزادی برقرار رکھنے کے لئے آمادۂ پیکار ہو Bad man اس کشمکش میں مداخلت کرتا اور تیسری طاقت بن کر اس محروم طبقہ کی جنگ میں شریک ہو جاتا ہے وہ زمینداروں اور ان کے ماتحتین کو معزول کرتا اور کسانوں کو ملکیت اور ان کی آزادی قائم رکھنے میں مدد دیتا ہے۔ بعض معاملات میں سماجی مصلح کی حیثیت سے بھی کام کرتا ہے۔ ادب میں یہی موجود رجحان ہے۔ زمین کو کسانوں میں تقسیم کرو۔

بہرحال اس ادب کے ذریعہ ایک شخص یہ محسوس کر سکتا ہے کہ زمیندار بذات خود چاہے اس کی گرفت دائرہ کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو اپنی جہالت کی بنا پر مصیبت جھیل رہا ہے، وہ ایسی زندگی گذار رہا ہے جو معاشی اور ذہنی اعتبار سے کسانوں سے مختلف نہیں ہے اس وجہ سے تعلیم اپنے وسیع پہلوؤں کے اعتبار سے ایک بار پھر ذریعہ بن کر سامنے آتی ہے جس سے جہالت کا خاتمہ ہو سکے اور جو زمینداروں اور

لعن طعن کی ہے۔

نوٹ:۔ جولائی کا اُردوئے معلیٰ، اُردو پریس چونکہ ۱۹ر مئی سے بند ہوجائے گا اس جولائی کا پرچہ کسی دوسرے مطبع سے اس پرچہ سے بہتر چھپکر شائع ہوگا۔

ضمیمہ اُردوئے معلیٰ:۔ دستور العمل انجمن خدام کعبہ۔

لیکن اس کے بعد اُردوئے معلیٰ ۱۲ سال تک نہ نکل سکا! اُردوئے معلیٰ کی جگہ سہ ماہی تذکرۃ الشعراء گرتا پڑتا نکلتا رہا اور ۱۹۲۰ء کے بعد اس کا کوئی نشان ہی نہیں ملتا۔

" مئی ۱۹۱۳ء میں حکومت نے اردو پریس سے ۳۰۰۰ کی ضمانت طلب کی جو ادا نہیں کی گئی اس لئے اردو پریس کا خاتمہ ہوگیا اور اس کے ساتھ رسالہ اردوئے معلیٰ اپنا فرض ادا کرچکا چنانچہ اس کا اظہار آخری رسالہ میں بھی ہوچکا ہے۔ البتہ ادبی حیثیت سے اس کے بہت سے مقاصد ناتمام رہ گئے۔ جن کی تکمیل کے لئے یہ تذکرہ کتابی صورت میں شائع کیا جاتا ہے۔ فی الحال اس کتاب کے ہر سال چار جزاور ہر جز میں کم سے کم سو صفحے شائع ہوا کریں گے اور ان ہر چہار اجزار کی پیشگی قیمت ۲ر مع محصول لی جائے گی۔

ہر جزء میں کچھ حصہ تذکرۃ الشعراء کا ہوگا، باقی اوراق میں کلام اساتذہ کا انتخاب ہوگا جس کا بیشتر حصہ اس وقت تک غیر مطبوعہ اور کمیاب ہے، امید ہے کہ ناظرین اس تلاش اور کاوش کی داد دیکر ہماری ہمت افزائی فرمائیں گے۔

.... تذکرہ شعراء و انتخاب دواوین کے علاوہ اس کتاب میں کبھی کبھی ادبی مضامین، تنقید کتب اور موجودہ شعرائے نامور کی اُردو غزلیں بھی شائع ہوا کریں گی۔ غرضکہ کتاب کو ہر طرح سے دلچسپ بنانے کی کوشش کی جائے گی۔ وما توفیقی الا باللہ۔" [1]

(باقی)

---

[1] تذکرۃ الشعراء، جزء اول کی تمہید "گزارش حال"

کے ذریعہ اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہی' یہ کسان Adana میں ملازمت تلاش کرتے ہیں ۱۳۔ ناول نگار اس کسان کے متعلق لکھتا ہو کہ وہ اپنے گاؤں کی ہیبت ناک حالت سے مجبور ہو کر شہر آیا جہاں وہ بالکل اجنبی ہی' سنگ دل آجروں اور سرکاری افسروں کا دست نگر ہے۔

گاؤں اور شہر کے تعلقات کا دوسرا منظر بھی ادب پیش کرتا ہی۔ جو اتفاقی طور پر حیثیت سے زیادہ قریب ہے گاؤں والا اپنی کمیونٹی چھوڑتا ہی' کسی بھی وجہ سے' اور شہر کی راہ لیتا ہی جب اس کو ملازمت کا یقین دلایا جائے' شہروں اور گاؤں کے درمیان مسلسل آمد و رفت ہی' اس کی صورت یہ ہی کہ دیہات کے رہنے والے جو شہر میں ملازمت پیشہ ہیں وہ اپنے گھر آتے اور کبھی اپنے خاندان والوں کو شہر لیجاتے ہیں اور جو غیر شادی شدہ ہیں وہ یا تو سرائے میں ٹھہرتے ہیں' اس کا بیان یا سر کمال کی ناول 'مردہ زادی' میں موجود ہی یا سستے کمرے کرایہ پر لے لیتے ہیں۔ شہر پہنچ کر دیہاتی اپنے پرانے دوستوں سے تعلقات پیدا کرتا ہے جو اس کی نوکری ڈھونڈتا ہے اور اس وقت تک مدد کرتا ہے جب تک وہ اپنی نگہداشت کے قابل نہ ہو جائے۔ ان جماعتوں میں باہمی تعاون کا اعلیٰ ترقی یافتہ شعور موجود ہے اس کی وجہ قرابت داری اور ایک ہی نسل سے مربوط ہونے کا احساس ہی' جو کسان شہروں میں ہیں اگر روپیہ بچا لیتے ہیں تو عمدہ کپڑے خریدتے اور شہریوں کی طرح اپنے کو پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

گاؤں اور شہر میں ایک اور طرح کا رشتہ ہی جو اپنے نتیجہ کی بنا پر بہت اہم ہی۔ دیہات کا رہنے والا اپنا کوئی رشتہ دار یا گہرا دوست اکثر اسٹور کیپر کی حیثیت سے کسی قریبی شہر میں رکھتا ہی جب بھی اسے کسی مسئلہ پر اہم فیصلہ کرنا' مثلاً تجارت شروع کرنی ہو یا بازار سے خرید و فروخت کرنی ہو' یا سرکاری کام ہو تو وہ اپنے دوست سے مشورہ لے گا' اپیدین کی ناول 'زرد ٹریکٹر' میں کسان اپنے رشتہ دار ہی کے مشورہ پر ٹریکٹر خریدتا ہے جو شہر میں مقیم تھا' دیہات کا آدمی ایسے رشتوں پر فخر کرتا ہے اور سیاست دنیا کے مسائل پر ان کی جو رائے ہوتی ہے اسے بہت اہمیت دیتا ہے' وہ انھیں اپنے سے برتر سمجھتا ہے' اگر اسے موقع ملے تو شہر منتقل ہو جائے۔ شہر کے لوگ جن سے یہ کسان اپنا معاملہ کرتے ہیں عام طور پر گاؤں ہی سے جا کر بسے ہیں' کافی روپیہ کمانے کے بعد وہاں انھوں نے

کسانوں دونوں کو اٹھاکر متمدن سطح تک پہونچادے۔ آگے بڑھئے تو معلوم ہوتا ہے کہ زمینداروں اور کسانوں کے درمیان تصادم کے باوجود ان کے اندر ایک دوسرے سے قریب ہونے کا احساس موجود ہے۔ وہ ایک ہی کمیونٹی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایک ہی سماجی قوانین پر یقین رکھتے ہیں اور باہر دنیا کے سامنے ایک ہی جنس کی جماعت کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔

گاؤں کی ان تمام سماجی غم انگیزیوں کی تہہ میں دو بنیادی سوالات موجود ہیں جنھوں نے اناطولیہ کے عوام کو صدیوں سے پریشان کر رکھا ہو۔ یہ مسئلہ قابل زراعت زمین کی کمی اور دوسرے پانی کا قحط۔ یہ دونوں وجوہات گاؤں یا خاندان میں خون خرابہ پیدا کرتے رہتے ہیں جس کا سلسلہ نسلوں تک باقی رہ سکتا ہے۔ اناطولیہ کے اندر بہتی ہوئی ندیوں کے پانی کی شرکت اتنا اہم مسئلہ ہے کہ اس کی سائنٹفک تنظیم اور استعمال لازمی ضرورت بن گئی ہے، طالب آپجیدین کی ناول "چاول پیدا کرنے والے ایک گاؤں کی کہانی" اور کمال طاہر کی ناول 'مردہ وادی'، دونوں اس مسئلہ پر اعلیٰ بصیرتیں مہیا کرتی ہیں۔ ادب ان طریقوں کو نہیں اپناتا جنھیں اپنا کر زمین اور پانی کی قلت کا مقابلہ کیا جائے لیکن اس حقیقت پر توجہ دلاتا ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی ہی ایسے ہتھیار ہیں جو غیر دوستانہ فطرت کو شکست دے سکتے ہیں کوئی شخص اعتماد سے یہ کہہ سکتا ہو کہ ادب مستقبل قریب میں کھل کر ٹیکنالوجی کل حل کی تبلیغ کرے گا۔

جدید ترکی ادب گاؤں اور شہر کے مابین تعلق پر مسلسل اشارے کرچکا ہو، اور ان رویوں پر بھی روشنی ڈال چکا ہو جو گاؤں اور شہر کے لوگ ایک دوسرے کے ساتھ اختیار کرتے ہیں۔ ان دونوں طبقوں کی تصویر کشی اس حیثیت سے کی گئی ہو کہ دونوں ساتھ ساتھ رہتے ہیں لیکن دونوں میں سے کوئی بھی کسی کی حالت اور تصورات میں دلچسپی نہیں لیتا۔ چند ادبا کا خیال ہو کہ گاؤں کے لوگ شہر کو شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں، انھیں یقین ہو کہ شہر شہدوں سے بھرا ہو وہ ان کی معصومیت سے فائدہ اٹھانے کو تیار رہتے ہیں، نیز اس کا یہ بھی احساس ہو کہ شہری ان سے نفرت کرتے ہیں اور بن بلائے مہمان کی طرح انھیں شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں لیکن ایسے ناجائز استعمال سے بھی نہیں جھجکتے اس لئے جب وہ شہر جاتا ہو تو اپنے روپیہ احتیاط سے رکھتا ہو۔ کمر میں باندھ کر یا کوٹ کے اندرونی حصہ میں سی لیتا ہے۔ اورحان کمال کی ناول 'دولت کی سرزمین' تین کسان کریکٹر

نے اپنی ناول Panarma ' الحان تاروس کی ناول ' لیکلیا کا سرکاری وکیل ' یکتی کمال کا ڈرامہ 'میرا' نیز رتیلا الحان نے اپنی ناول ' سڑک کا آدمی ' اور طاہر کمال ارحان کمال نے اپنی ناولوں میں شہر کی حالت پر روشنی ڈالی ہے ۔

ان تمام تحقیقات میں ہیرو ممتاز شہریوں میں سے منتخب کیا گیا ہے ، اس کی نمایاں حیثیت اس لئے ہے کہ وہ دولتمند ہے ۔ اس کو متعصب ، مکار اور جدید اصلاحات کے دشمن کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے ۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ بہت چالاک ہے ، وہ اپنے امتیازی القاب کے ذریعہ اپنی برادری کے مذہبی جذبات سے غلط فائدہ اٹھاتا ہے ، وہ متعدد بیویاں رکھتا ہے اور بلا کا شرابی ہے ، ناجائز کاروبار کی لت اس کی گھٹی میں پڑی ہے ۔ چونکہ وہ اصلاحات کو اپنی فوقیت و برتری کے لئے بہت ہی تباہ کن سمجھتا ہے اس لئے وہ نوجوان سرکاری افسروں یا صاحب فکر ذہین طبقہ کو جو اصلاحات کو نافذ کر رہے ہیں انھیں خراب کرنے یا خاموش کر دینے کی پوری کوشش کرتا ہے ، جو لوگ اس کا مقابلہ کرتے ہیں انھیں اپنی ترقی کے تباہ ہونے کے خطرہ سے شہر چھوڑ دینا پڑتا ہے ، کچھ ایسے ہوتے ہیں جو مقابلہ کرتے ہیں کیونکہ شہر پوری طرح مقامی جاگیردار کے اثر میں ہوتا ہے ' سرکاری افسروں کی خاصی تعداد اُن کا آلہ کار ہو کر اصلاحات کو تباہ کر دیتے ہیں اس کے باوجود حکومت کو اپنے کارناموں کی شاندار رپورٹیں بھیجتے ہیں ۔ کثیر الجماعت نظام حکومت کے قیام نے چھوٹے شہروں کے مالدار لوگوں کو اپنی حیثیت مضبوط کرنے میں مدد پہونچائی ہے ان کے بھتیجے بھانجے مقامی جماعتوں کے صدر ہوتے ہیں اور دوسرے قریبی رشتہ دار انتظامی عہدوں پر متعین ہو گئے ۔ اب اس کو در پردہ جوڑ توڑ کی ضرورت نہیں وہ براہ راست اصلاحات پر حملہ کرتا اپنے ارادے کے مطابق استعمال کرتا ۔

یہ ادبی کارنامے ، جب شہروں پر اصلاحات کے اثر پر بحث کرتے ہیں ' تو ذہین طبقہ کی نمایاں مذہبی کوتاہ فہمی ظاہر ہوتی ہے جو سماج اور اصلاح کو سمجھنے میں ان سے ہوئی ہے بالخصوص عمرانی پہلو سے زیادہ سیاسی اور ادعائے نقطۂ نظر میں واضح ہے ' اس طرح ذہین طبقہ اصلاح کے اعلیٰ اصولوں کا حل اس حیثیت کو ناقابل التفات سمجھ سکتا ہے کہ شہر صدیوں سے وجود میں آتے ہیں ان کی اپنی روایات

تجارت شروع کر دی یا جائداد خرید لی ہے، وہ اپنی تجارت کو ترقی بالخصوص اپنے سابق ساتھیوں سے دیتا ہے۔ بعض صورتوں میں وہ دیہاتیوں سے اُن کی پیداوار خریدتا اور رکھانے کے لئے قرض مہیا کرتا ہے اس کی ادائیگی فصل کے موقع پر ہوتی ہے۔ مذہبی اور تہذیبی معاملات پر اُن کے خیالات میں بہت کم اختلاف ہوتا ہے، ان کے تعلقات دوستانہ ہوتے ہیں، پچھلے دس سالوں میں زراعت کو جدید مشینی طریقوں پر منظم کرنے کی وجہ سے گاؤں و شہروں کے تعلقات میں وسعت پیدا ہوئی ہے لیکن ان کی اپنی اپنی سماجی حیثیتوں میں تبدیلی نہیں ہوئی۔ ملک کے مغربی و شمالی حصّے خاص طور پر شہر، کوئلہ اور فارم کے پُرزے مہیا کرنے کا مرکز بن گئے۔ چھوٹے شہروں نے کثیر الجماعت نظام، کے ذریعہ مزید اہمیت حاصل کر لی۔ یہ حقیقت ہے کہ ڈپٹیوں کی خاصی تعداد انھیں علاقوں سے منتخب ہو کر آتی ہے۔

یہ واضح حقیقت ہے کہ شہر معاشرتی و تہذیبی اعتبار سے جنگی مورچوں کی حیثیت رکھتے ہیں ذہین طبقہ کے خیالات اور گورنمنٹ کی پالیسیاں عوام تک پہنچانے کا مرکزی وسیلہ ہیں۔ یہ ہوسکتا ہے کہ ان خیالات کی مزاحمت ہو لیکن گورنمنٹ کی پالیسیوں سے جوڑ کر انھیں مقبول بنایا جاسکتا ہے۔ مزید برآں حکومت کا نظم و نسق شہر میں مرکوز ہوتا ہے، جو ان نچلے درجہ کے آفیسروں کا مسکن بھی ہوتا ہے۔ یہ نچلا طبقہ مرکزی طاقت سے دور ہونے کی بنا پر آسانی سے مقامی لوگوں سے متاثر ہو جاتا ہے۔

اوپر کے ذہین طبقہ کے حقیقت پسندانہ تصورات، دیہاتیوں کے تجرباتی نقطۂ نظر سے کچھ مشابہت رکھتا ہے کیونکہ یہ طرزِ فکر فطرت اور زندگی سے براہ راست تعلق سے پیدا ہوتا ہے لیکن اُن کے درمیان چھوٹے چھوٹے شہر حائل کر دیئے گئے ہیں جن میں نیم تعلیم یافتہ، متعصب، تنگ نظر اور صوبائی نقطۂ نظر کے حامل لیڈر رہتے ہیں۔ شہر اور عائیت، جامد اسلامی تصوّرات کا گہوارہ ہیں جو اس کو قدامت پرستی کا محفوظ قلعہ بنا دیتے ہیں۔

اس طرح، ترکی کو جدید رنگ میں ڈھالنے کا مستقبل ایسا لگتا ہے کہ اس کا فیصلہ شہر میں ہوگا۔ یعنی یہ شہر کسی حد تک نئے تصورات کو قبول کرتے ہیں لیکن عملاً عمرانی مطالعہ کا فقدان ہے جو شہر اور ترکی کے تجدد میں اس کی جگہ سے بحث کرے۔ تخیل پرست ادیار نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہے، یعقوب قادری

اور مغربی تہذیب کے بین بین کا راستہ تلاش کرتے ہیں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اقدار کے نئے مجوعہ سے ہم آہنگ ہوکر اپنے کو اجنبی نہیں سمجھتے اس کے مقابلہ میں ایسے لوگ بھی ہیں جو پُرانی دنیا میں رہنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں لیکن دانشوروں کی اکثریت اُن میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہو۔ ایتلاالحان کی ناول 'سڑک پر انسان' کسی قدر مایوسانہ رجحان کی عکاسی کرتی ہو اس کے اندر اس نیم ذہین طبقہ کے بارے میں بحث کی گئی ہو جو فلسفیانہ تفکر اور ناقابل حل سوالات کو سوچنے میں لگا ہو بہرحال ایک طبقہ ایسا بھی موجود ہو جو اپنے افکار کی خاص جہت رکھتا اور اس کے بارے میں پُرامید ہو یہ طبقہ بیشتر کسانوں میں سے اُبھر کر آیا ہو اور پُورے استقلال سے ملک کے معاملات پر اپنی آواز نہ اہمیت کو منوانے کیلئے بنرد آزما ہو' بالخصوص دیہاتیوں کی زندگی کو بہتر بنانے کے لئے اس قوت کا سرچشمہ اُن کے متعین مقاصد ہیں۔ نیز وہ نفسیات ہو جو گاؤں کی فطری زندگی اور اس کے گرمجوش روابط سے پختہ ہوتی ہے۔ اُن کے دعوؤں کو روایاتی طرز فکر رکھنے والے دانشوروں نے رد کردیا ہے کیونکہ ان کا خیال ہے کہ کسانوں کی حالت پر بحث و مباحثہ ملک کے وقار کو ابتر کردیگا اور اس سے سماجی منافرت پیدا ہوگی۔ ۱۴

ترکی میں ایک اور آخری طبقہ بھی ہے جسکو ہم ذہین طبقہ میں شامل کرتے ہیں۔ یہ لوگ عثمانی دانشوروں کی چند باقیات میں شمار ہوتے ہیں جو نئی نسل کی الجھنوں اور تشنج کیفیتوں کے اندر اپنے اردگرد کے واقعات کو جذب کئے بغیر پرسکون زندگی گذار رہے ہیں۔ عبدالحق حصار کی ناولیں Fahim Bey and our Brother in law Camlisa اور our selnes اسی تغیر پذیر عثمانی عہد کی قابل تعریف تصویر پیش کرتی ہیں، ہاسی زادق بے، اور فاہم بے ان ناولوں کے ہیرو دردمند دل کے مالک ہیں جو خالی الذہن ہیں جن کے سامنے کوئی حقیقی مسئلہ نہیں۔ یہ اس بات پر حیران ہیں کہ کیوں دنیا کو مکمل طور پر بدلنا چاہیئے، فاہم بے بدلتی دنیا سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتا ہو۔ لیکن اس کی تربیت اور پُرانے سماجی اقدار جس میں اُس کے ذہن کی پختگی ہوئی ہے، وہ نئے سماج سے متحد نہیں ہونے دیتیں، اس کے ذہن پر یہ خیال مسلط ہے کہ وہ ہر قیمت پر شرافت خاندانی اور شہرت کو باقی رکھے۔ اس وجہ سے

ہیں، انھوں نے اپنا خاص طرزِ حیات تشکیل دیا ہے جسکو سرکاری افسروں کے حکم سے نہیں چھوڑ سکتے، نوجوان حکام، جنھوں نے دوران تعلیم میں گاؤں کی زندگی کا مطالعہ نہیں کیا تھا انھیں ایسی نامانوس ناقابل قبول چیز سے واسطہ پڑا تو وہ پراگندگی اور بے ہمتی کا شکار ہو گئے اور بہت جلد مجبور ہو کر شہر واپس جانے کی کوشش کرنے لگے، یہی نہیں ان میں سے کچھ یہ یقین کرنے لگے کہ تجدید کا مطلب ایک طرح کی آزاد زندگی ہے جو مغرب کے کسی بڑے شہر میں بھی نفرت انگیز سمجھی جاتی ہے۔ مثلاً الحان تاروس کی ناول میں سرکاری وکیل جو کسی حد تک قابلِ نفرت انسان معلوم ہوتا ہے اور جو ایک طرف تو اصلاح سے غیر معمولی دلچسپی لیتا ہے مگر اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ وہ مسلسل خفیہ مہموں اور جماعتوں میں مبتلا رہتا ہے جو اسے ایک ضمیر فروش جاگیردار کی صف میں کھڑا کرتی ہے جس سے اس کی جنگ ہے۔

ذہین لوگوں اور اصلاح کے بارے میں ان کے طرز عمل پر یعقوب قادری نے اپنی دو جلد کی ناول Panarma میں روشنی ڈالی ہے، اس کی تمام ناولیں ری پبلکن ٹرکی، کی سماجی تاریخ کا مطالعہ کرنے میں بے حد مدد و معاون ہیں۔ اس کے خیال میں روشن خیال طبقہ نے اپنی تصوریت کو چھوڑ کر دولت و عہدہ، سماجی اعزاز اور ذاتی حق کے لئے لڑنا شروع کر دیا۔ اور ہر اس اصول پر مصالحت کی جس کے لئے وہ لڑتے تھے۔ چند مضامین پر ماہر ہونے کا لقب حاصل کر کے دو ایسی چیزوں میں بھی مطابقت کرنی چاہی جن کے اندر بنیادی تضاد ہے دوسروں کو خوش کرنے کی دوڑ میں اپنے کو ڈال دیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ مجرمانہ شعور اور شرمندگی کے ساتھ ماضی کے کارناموں پر معذرت کرتے ہوں اور سماج پر اصلاحات کی صورت میں جو چیزیں زبردستی تھوپنے کی کوشش کی تھی اور اس کے لئے جو احمقانہ ذرائع اختیار کئے تھے اس پر وہ نادم ہیں۔ چند دانشور جو اصلاحات کے حامی اور وفادار رہ گئے وہ اصلاح کے مخالف سیلاب کو روکنے میں بے بس ہیں ان کی کوئی آواز نہیں رہ گئی۔

ادب میں دانشوروں کا طبقہ اب معلوم ہوتا ہے کہ اُسے اپنی حالت کی اطلاع نہیں ان کے سارے ایسے ہیں جو اصلاحات سے کسی نہ کسی حد تک متاثر ہیں، اس لئے وہ اپنی روایاتی تہذیب

مسائل کی بھرپور عکاسی کرتی ہے - ۱۹ - نائک، اوکتی اقبال، ہیلدون نائر وغیرہ کی ناولوں میں سماجی پہلو اس ماحول کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے جس میں پلاٹ کا تانا بانا تیار ہوا ہے، غریب عوام اُن کے موضوعات ہیں اور وہ ہمدردی پائی جاتی ہے جو اُن کے لئے موجود ہے - ایک گہرا احساس ہے جو سیدھے آدمی کی حمایت میں پڑھنے والے پر دیرپا اثر چھوڑتا اور خیالات کو عملی شکل دینے کی خواہش پیدا کرتا ہے، دوسرے لفظوں میں یہ ادب ایک طرح سے انسانی مسائل سے گہرے تجزیہ کے لئے نفسیاتی تیاری کا سامان ہے۔

شہری زندگی پر لکھنے والے ادیبوں کے علاوہ جن پر مختصر گفتگو کرنے سے انصاف ہوسکتا دوسرے بھی ہیں - مثلاً ارمان کمال، جو جامع طور پر شہر کے غریب ترین طبقہ کے بارے میں لکھتا ہے، خاص طور پر اس کی ناولیں A girl's name اور Strik شہر کے مزدور طبقہ کی حالت بیان کرتے ہوئے اس بات کو کسی حد تک نمایاں کرتی ہیں کہ مشینی صنعتوں کے عمل نے لوگوں کے اندر اس حد تک تبدیلی پیدا نہیں کی جس کی توقع ماہرین عمرانیات کو تھی، کیونکہ تعلیم نے مشین کے کام کو پورا نہیں کیا - خاندانی تعلقات بحیثیت مجموعی روایاتی تصورات کے زیر اثر ہیں، اس بارے میں گاؤں سے آیا ہوا طبقہ زیادہ متاثر ہے - غربت، جہالت، تعلیم کی کمی اور معیار زندگی میں نمایاں فرق اس طبقہ کو شہر سے متحد کرنے میں مانع ہے -

شہری زندگی کا ایک دلچسپ پہلو عزیز لیسن کی مختصر کہانیوں میں پیش کیا گیا ہے، یہ کہانیاں کتابی شکل میں اور اخبارات کے کالموں میں موجود ہیں - ۲۰ - عزیز کی کہانیوں کا تعلق چھوٹی چھوٹی انسانی کمزوریوں سے ہے لیکن درحقیقت ان کی بنیاد سماجی قوتوں کے گہرے مطالعہ پر ہے، وہ دفتری گھس گھس، دفتری حکومت، شہرت کے بھوکے موقع پرستوں، بر خود غلط دانشوروں، مکار ناصحوں وغیرہ پر تنقید کرتا ہے - سیاستداں اور دنیا بیا مالدار طبقہ اس کے منتخب نشانہ ہیں بالخصوص ان کی میکانیکل تقاریر اس کی تنقید کا ہدف ہیں، طرزِ تقلید، ابن الوقتی، اوچھی اور غیر محتاط زندگی کا وہ مذاق اڑاتا ہے عزیز لیسن کے عناوین معمولی روزمرہ کی زندگی سے ماخوذ ہیں، لیکن اپنی طنز اور ذہانت سے انھیں سماجی اہمیت دیدیتا ہے اور قاری کے اندر موجودہ حالات پر بے اطمینانی پیدا کرنے میں کامیاب

ایک بڑی حویلی کرایہ پر لیتا ہے، اس کے اندر وہ خوفناک غربت و افلاس کی زندگی گذارتا ہے، پھر بھی وہ ہمت نہیں ہارتا، تجارت شروع کرتا ہے مگر اس میں اس کا دیوالہ نکل جاتا ہے - حقیقت کا انکار کر کے، وہ فرضی منافع کے حساب شمار کرتا اور جوتشیوں سے مشورہ لیتا ہے -

جدید ترکی ادب کا اہم حصہ، بالخصوص مختصر ناولوں کا، اس نے اپنا مواد شہری زندگی سے لیا ہے - اس میں سماجی پہلو سے زیادہ فنی پہلوؤں پر زور دیا گیا ہے - شہر کے موضوعات پر انفرادی حیثیت سے بحث کی گئی ہے - اسے عمومیت دینے کی کوشش نہیں ملتی، پھر بھی سماجی عنصر تخلیق کی روح میں موجود ہے -

ناول و مختصر کہانیوں کے خاص موضوع کے انتخاب اور ڈراما کی صورت میں پیش کرنے کے طریقے میں امریکی نمونہ کو اپنایا گیا جس میں شہری زندگی کی عکاسی کی گئی - ایک زمانہ میں ہالڈ ریڈیپ ریڈوار کی اتباع کرنے کا رجحان تھا اُن میں انگریزی ناول کا طرز اپنایا گیا - مثلاً اسی کی ایک ناول The grour and his daughter شہری زندگی کے اظہار میں خاص کارنامہ ہے ۱۸ - لیکن جلد ہی اس طرز کو چھوڑ دیا گیا اس کے بجائے Mem duk . s E sendle کے طرز نے مقبولیت حاصل کی جس میں اس نے انفرادی واقعہ کو اپنایا اور اسے اپنی ناول The man from Ayas and his tenant میں استعمال کیا -

Sait Fauk پہلا شخص ہے جس نے ترکی کی مختصر کہانی کو نئی سمت کی طرف موڑا، اور اس کو فن کی اعلیٰ ترین چوٹی پر پہونچایا - نیز استانبول کے مزدور پیشہ لوگوں مثلاً مچھیرے، دوکاندار، پھیرے والوں، ڈرائیوروں، خوانچہ والوں اور دودھ والوں پر گہرے اثرات چھوڑے - اس نے ان کا مطالعہ نہیں کیا، بلکہ ایک مصور کی طرح ان کی زندگی کے ضمنی واقعات کی منظرکشی کی ہے، اُن کے ساتھ زندگی گذار رہا ہے، ان میں سے ایک ہو جانے کی کوشش کی، اسی بنا پر اس کے موضوعات زیادہ مستند اور زندگی سے بھرپور ہیں - نائک کی ایک ناول کا تمام ناولوں سے علیحدہ کر کے مطالعہ کیا جائے تو اس کے اندر براہ راست ممکن ہے سماجی مفہوم نظر نہ آئے، مگر اس کی پوری تخلیقات شہری زندگی اور اُس

کہانیوں کے پڑھنے سننے سے نمایاں دلچسپی لی جاتی ہے کیونکہ یہ ناولیں گاؤں کی زندگی سے متعلق ہوتی ہیں اور اس کی زبان آسان ترکی ہوتی ہے۔ ایسی تخلیقات کے ایڈیشن چند مہینوں میں ختم ہو جاتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں لوگوں کی دلچسپیاں کتنی وسیع اور گہری ہیں۔

عوام کے ذہنوں اور سرکاری افسروں پر اس ادب کے اثرات کو صحیح طور پر اس مرحلہ پر متعین کرنا سخت مشکل ہے لیکن یہ بات بالکل یقینی ہے کہ سماجی بیداری دونوں حلقوں میں بڑھ رہی ہے۔ اس کا ثبوت وہ معاشرتی عنوانات ہیں جو اخباروں میں نظر آتے ہیں اور حکومت کے فیاضانہ سلوک سے جو سماجی مسائل پر بحث و مباحثہ کے ذریعہ کرتی ہے۔ ترکی نے کثیر الجماعت نظام حیات اپنا کر ایسے سماجی و سیاسی جسارت کا اقدام کیا ہے کہ اس کا نتیجہ بالکل غیر متعین اور حقیقی نہیں ہے۔ ایک امید یہ ہو سکتی ہے کہ یہ جسارت سماجی، معاشی اور تہذیبی میدانوں میں جمہوریت اور آزادی کو فروغ دے جس کی ضرورت سوسائٹی کے معیار ترقی سے ہے۔ یہی ادب کا عام مطالبہ ہے لیڈروں اور ترقی پسند جماعتوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس مطالبہ کو صحیح طور پر سمجھیں اور اس کا جواب تعمیری طریقوں سے دیں۔

ہو جاتا ہے اس کی مختصر کہانیاں وسیع طور پر پڑھی جاتی ہیں۔ کیونکہ اس کا مقصد وہ روشنی ہوتا ہے جو سماج کی برائیوں پر پردہ ڈالتی ہیں۔

جس کو ہم قومی ادب کہتے ہیں اس میں Humanistic spirit کارفرما ہے اگرچہ قومی ادب کی اصطلاح کنزیز کی ناول جو ترکی سے باہر ترکوں سے بحث کرتی ہے اس پر ناموزوں ہے۔ یہ مصنف سُرخ فوج کا ایک سابق افسر ہے جو بعد میں آذر بیجان کے لیجن میں شامل ہو جاتا ہے اس کی تنظیم جرمنوں نے ۱۹۴۳ء میں ترک سرزمین کی آزادی کے لئے قائم کی تھی۔

The man who lost خوفناک سال Fright ful years.

وہ آدمی جس نے اپنے ملک کو کھو دیا his country۔ یہ کتابیں روس میں جنگی سالوں کی دلچسپ اور گہری کہانی پر مشتمل ہیں۔ اس میں جرمنی کے قبضہ کا حال اور روس کے خلاف اقلیتوں کی جنگ آزادی شامل ہے۔ ان ناولوں میں واضح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ سیاسی Indoctrination چاہے وہ کتنا ہی کیوں مضبوط ہو مذہب اور قومیت کے جذبات کو تباہ نہیں کر سکی اس کے برخلاف اس نے ان جذبات کو تقویت بخشی۔ آخری ناول "وہ بھی انسان تھے"، مکمل طور پر اس جابرانہ عمل اجتماعیت کا اظہار کرتی ہے جو کریمیا کے تاتاری گاؤں میں شروع کیا گیا۔ یہ تخلیقات ایسے انسانوں سے ہمدردی اور رحم کے گہرے جذبات سے ڈوبی ہوئی ہیں جو طاقت ور تصورات کے چنگل میں گرفتار ہیں۔ یہ لوگ اتحاد تورانی کے حامل نہیں ہیں۔ کنزیز کی ناولیں ایک حساس دل کے ذاتی تجربات کی عکاسی کرتی ہیں اس کو آزاد خیال ذہین طبقہ میں مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔

معاشرتی و عقلی ادب جیسے اس مطالعہ میں پیش کیا گیا ہے، طلباء و اساتذہ میں کافی پڑھا گیا نیز اونچے طبقہ کے دانشوروں کے خاص حلقوں میں بھی مقبول ہوا۔ ان خطوط سے جو ادبی تخلیقات سے متعلق ایڈیٹروں کو موصول ہوئے ہیں اور جو متعدد رسالوں میں شائع ہوئے ہیں اُن سے پتہ چلتا ہے کہ چھوٹی برادریوں میں بھی اس ادب کو بڑی دلچسپی اور شوق سے پڑھا جاتا ہے، شاید اس کی وجہ اس کی حقیقت نگاری ہے۔ حتیٰ کہ گاؤں میں بھی ان خطوط سے معلوم ہوتا ہے جو اساتذہ لکھتے ہیں۔ مختصر

تبصرے

(۱) قرآن ازم حصہ مکی جلد اول ضخامت ۲۸۶ صفحات۔ قیمت مجلد چھ روپیہ

(۲) قرآن ازم حصہ مدنی جلد اوّل ضخامت ۴۰۳ صفحات۔ قیمت مجلد دس روپیہ

از جناب غلام احمد صاحب تقطیع کلاں۔ کتابت و طباعت معمولی۔ پتہ:۔ دار الاشاعت قرآن ازم سلطان پور حیدر آباد ۔ ۲ ۔ آندھرا پردیش

جناب مصنف نے کتاب کے پیش لفظ میں بتایا ہے کہ وہ چالیس برس سے زیادہ سے قرآن مجید میں غور اور تدبر کر رہے ہیں اور اُن کے نتائج کو یادداشتوں کی صورت میں محفوظ کرتے رہے ہیں۔ مذکورہ بالا دونوں کتابیں انہی یادداشتوں پر مبنی ہیں۔ قرآن مجید سے شغف اور اس میں تدبر کی توفیق ایک عظیم نعمت خداوندی ہے اور دونوں کتابوں سے اندازہ بھی ہوتا ہے کہ واقعی اس کی ترتیب میں کافی محنت اٹھائی گئی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں ہمیں پہلی بات تو یہ کھٹکتی ہے کہ مصنف نے اپنے نام کے ساتھ امی لکھا ہے یہ وہ لقب ہے جو قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور اُمت میں آج تک کسی نے اس لفظ کو اپنے نام کے ساتھ لکھنے کی جرأت نہیں کی۔ پھر اس کتاب کا نام بھی عجیب و غریب ہے قرآن کے ساتھ ازم کی ترکیب نہایت بھدّی بھی ہے اور قرآن کی اصل حیثیت کے منافی بھی۔ اس کے علاوہ مصنف نے صفحہ صفحہ پر اپنے افکار و خیالات جس ادعا و تحدی کے لب و لہجہ میں بصیغہ انا پیش کئے ہیں وہ کم از کم ایک خادم قرآن مسلمان کے شایان شان ہرگز نہیں ہے۔ اس سے قطع نظر کتاب میں جگہ جگہ آزادیٔ فکر کی تلقین و تحسین بڑے زور سے کی گئی ہے۔ لیکن اس آزادیٔ فکر نے خود مصنف کو کہاں پہونچا یا ہے؟ اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ وحی کی حقیقت موصوف کے نزدیک یہ ہے کہ " ایک ملکوتی قوت کے ذریعہ قلب رسول پر کوئی اشارہ کیا جاتا ہے۔ یا اُس کے فکر وفہم میں وحی الٰہی کے نقوش ظاہر ہوتے ہیں" ص ۱۰۳ (مکی) اصل دین موصوف کے فکر میں نماز۔ روزہ حج اور

ادبیات

غزل

جناب آلمؔ مظفر نگری

یہاں جو درخورِ توفیقِ غم پائے نہیں جاتے
انھیں رازِ درونِ پردہ سمجھائے نہیں جاتے

غمِ دل کے فسانے تا زباں لائے نہیں جاتے
یہ وہ نغمے ہیں جو ہر ساز پر گائے نہیں جاتے

پہنچتے ہیں وہاں بھی آفتابِ عشق کے جلوے
جہاں ان ماہ و مہرِ چرخ کے سائے نہیں جاتے

جو دامانِ توکل بےکسی میں تھام لیتے ہیں
کسی کے سامنے وہ ہاتھ پھیلائے نہیں جاتے

مسافر اس رہِ منزل میں ہمت ہار دیتا ہے
جہاں آثارِ منزل دور تک پائے نہیں جاتے

وہ نالے ہوں کہ آہیں بے اثر ہیں بے حقیقت ہیں
کہ دل ہائے فسردہ جن سے گرمائے نہیں جاتے

نظر ہوتی ہے جن کی خوگرِ ہر جلوۂ باطل
کبھی وہ جلوہ گاہِ دل میں بلوائے نہیں جاتے

خلافِ مصلحت ہے سعیٔ پیہم چارہ گر تیری
کچھ ایسے زخمِ دل بھی ہیں جو سلوائے نہیں جاتے

نہیں ممنونِ احساں رہبریٔ جذبِ دل کے ہم
تری محفل میں آجاتے ہیں خود لائے نہیں جاتے

یہ امواجِ نفس کیوں چھیڑتی ہیں دل کے داغوں کو
ہواؤں سے یہ انگارے تو دہکائے نہیں جاتے

عبث ہے جستجو اے بیدلو! کوئے محبت میں
جو دل کھوئے گئے وہ ڈھونڈھ کر لائے نہیں جاتے

مرے جوشِ جنوں کو سعیٔ بے حاصل سے کیا مطلب
بیاباں پھیلتے ہیں آپ پھیلائے نہیں جاتے

آلمؔ آئی ہیں یہ کیسی بہاریں اب کے گلشن میں
کہ رنگ و بو میں آثارِ جنوں پائے نہیں جاتے

"قرآن اردوئے مبین" کہتے ہیں۔ دیکھئے ص ۱۰، ۱۱ وغیرہ۔ پھر معلوم ہوتا ہو کہ موصوف کو زبان پر قدرت بھی نہیں ہے۔ طرز بیان بہت الجھا ہوا اور گنجلک ہو۔ بہرحال کتاب میں کچھ مفید باتیں اور قابل قدر معلومات بھی ہیں۔

غالب از ڈاکٹر خورشید الاسلام۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۸۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت چھ روپیہ۔ پتہ:- انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ۔

مرزا غالب اور ان کی شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہو لیکن ابھی یہ سلسلہ جاری ہو۔ ارباب فکر و نظر نئے نئے زاویۂ نگاہ سے مرزا کے کلام کا جائزہ لے رہے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں لائق مصنف نے شاعر کے پچیس برس کی عمر تک کے کلام کا دقت و امعانِ نظر سے اس کا مطالعہ کر کے ان اثرات کا کھوج لگانے کی کوشش کی ہو جو مرزا نے فارسی کے شعرائے متاخرین شوکت بخاری۔ اسیر۔ بیدل۔ غنی کاشمیری ناصر علی اور اردو میں میر، سودا اور ناسخ کے کلام کا مطالعہ کر کے قبول کئے تھے۔ یہ اثرات کیا تھے؟ اور مرزا نے انھیں کیونکر قبول کیا؟ موصوف نے اس پر مفصل اور محققانہ کلام کیا ہے۔ کتاب چار ابواب اور دو ضمیموں پر شامل ہے۔ پہلے باب میں مرزا کے خاندانی اور ذاتی حالات کا مختصر تذکرہ ہو۔ دوسرے میں فارسی اور اردو کے مذکورہ بالا شعراء کی خصوصیات کلام اور مرزا کے ابتدائی کلام پر ان شعراء کے اسالیب کا اثر دکھایا گیا ہے۔ تیسرے باب میں اس پر گفتگو کی گئی ہے کہ تمثیل۔ خیال بندی اور مناسبات لفظی جو ان شعرائے عہد زوال کے خصوصیات کلام میں ان کا اس دور کے سیاسی اور سماجی حالات سے کیا تعلق ہے؟ چوتھا باب جس کا عنوان غالب کا کارنامہ ہے اس میں غالب کے ان احساسات و رجحانات کا جائزہ لیا گیا ہو جو شاعری اور عمر کے اس دور میں انھیں پیش آتے رہے۔ آخر میں دو ضمیمے ہیں پہلے میں مرزا کے ان اشعار کا انتخاب ہو جن سے مختلف شعراء کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ اور دوسرے ضمیمہ میں ان لفظوں اور تلازموں کی فہرست ہو جو مرزا کی اس عہد کی شاعری میں بار بار کثرت سے مستعمل ہوئے ہیں۔ عام ادبی مباحث کی طرح اس کتاب کے مباحث بھی ظن و قیاس پر مبنی ہیں اس لئے جو نتائج اخذ کئے گئے ہیں ان کی نسبت قطعیت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ

زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ "تکمیل معاہدات۔ جہاد۔ قتال۔ انفاق۔ عمل صالح خصوصاً حصول اقتدار۔ انہیں چیزوں کا اصل دین ہونا قرآن حکیم سے واضح ہے" ص ۹۵ (مدنی) نجات کا مفہوم اقتدار ہے اور جن لوگوں کو غیر ناجی کہا گیا ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ اقتدار سے محروم ہیں" ص ۹۴ (مدنی) مومن۔ کافر۔ مشرک اور منافق وغیرہ لفظوں کا کوئی متعین مفہوم نہیں ہے بلکہ نبوت کے مکی دور میں ان الفاظ کے جو معانی اور تصورات تھے وہ مدنی دور میں بدل گئے" (ایضاً) شعائر اللہ مصنف کے نزدیک سب مذہبوں کے رسوم وعبادات ہیں۔ چنانچہ اہل ہنود کے مناسک یاترا بنارس وغیرہ شعائر اللہ ہیں اور یقینی ہیں" ص ۹۰ (مدنی) اس کے علاوہ بہت سی باتیں وہ ہیں جو ایک حد تک صحیح ہیں لیکن مصنف ان میں بھی انتہا پسندی اختیار کر کے راہِ حق سے منحرف ہو گئے ہیں۔ مثلاً توحید کے متعلق یہ کہنا کہ "قرآن کی توحید یہ نہیں ہے کہ دیوتاؤں اور بتوں کے آگے سجدہ نہ کرے ....
بلکہ اصل توحید تو یہ ہے کہ سوائے ایک ذات واحد (؟) کے کسی کی غلامی قبول نہ کی جائے اور شخصیت پرستی کے بتوں سے بغاوت کی جائے۔ ص ۱۰۵ (مکی) یا مثلاً تلاوت قرآن کی نسبت یہ فرمانا کہ اگر تلاوت بغیر سمجھے بوجھے اور عمل کے بغیر ہے ص ۴۳ (مکی)، تو اس کا ہرگز کوئی ثواب ہی نہیں ہے" غرض کہ یہ ہے مصنف کا وہ فکر جس کی روشنی میں وہ دین وشریعت۔ حشر ونشر۔ ثواب وعتاب۔ شہدا کی زندگی۔ شفاعت۔ طلاق اور غلامی وغیرہ مسائل کے متعلق فیصلہ کرتے چلے گئے ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ قرآن جس پیغمبر برحق پر نازل ہوا اور جس کی نسبت قرآن میں خود فرمایا گیا لتبینه للناس۔ اس نے خود کسی آیت کا مطلب کیا سمجھا اور اس سلسلہ میں کیا احکام دیئے اور صحابہ نے ان احکام کی تعمیل کس طرح کی؟ مصنف کو ان سب چیزوں سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اور ان سب سے بے نیاز ہو کر قرآن کی من مانی تاویلات کرتے چلے جاتے ہیں اور اس سلسلہ میں اپنی ذات کے ساتھ حسن ظن کا یہ عالم ہے کہ قرآن نے حضورؐ کو امی کہا تو مصنف بھی اپنے آپ کو امی لکھتے ہیں حالانکہ حضورؐ کو اُمی کہنے کی وجہ یہ تھی کہ لا تخطه بيمينك" اور ادھر مصنف ایڈووکیٹ ہیں۔ کئی کتابوں کے مصنف اور صاحب قلم ہیں۔ علاوہ ازیں خدا نے قرآن کی زبان کو "عربی مبین" کہا تھا تو مصنف نے اپنی زبان کو "اردوئے مبین" کا لقب دیا ہے اور یہی نہیں بلکہ وہ اپنی ان دونوں کتابوں کو

اُردو زبان میں

ایک عظیم الشّان مذہبی اور علمی ذخیرہ

قصص القرآن

صلعم

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور اُن کے دعوتِ حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔

حِصّہ اوّل: حضرت آدم علیہ السّلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السّلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حِصّہ دوم: حضرت یوشع علیہ السّلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی محققانہ تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حِصّہ سوم: انبیاء علیہم السّلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف والرقیم اصحاب القریۃ اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یہود، اصحاب الاخدود اصحاب الفیل اصحاب الجنۃ ذوالقرنین اور سدِ سکندری سبا اور سیل عرم وغیرہ باقی قصصِ قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حِصّہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلّد ۲۵/۵۰ - مجلّد -/۲۹/۵۰

ملنے کا پتہ: مکتبہ بُرہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی

کتاب بڑی محنت اور دماغ ریزی سے لکھی گئی ہے اور اس میں ایک بالکل نئے میدان کو سر کرنے کی مخلصانہ کوشش کی گئی ہے۔ خصوصاً کتاب کے آخری دو باب لائق مصنف کی دقت نظر اور ذہانت و طباعی کی روشن دلیل ہیں۔ زبان و بیان شگفتہ اور توانا۔ یہ کتاب غالبیات کے وسیع ذخیرہ میں قابل قدر اضافہ ہے۔

انشائے ماجد از مولانا عبدالماجد دریابادی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۰۴ صفحات۔ کتابت و طباعت قیمت مجلد ہے۔ پتہ: نسیم بکڈپو۔ لاٹوش روڈ لکھنؤ۔

مولانا فطرتاً اردو زبان کے نامور ادیب اور انشاپرداز ہیں۔ اپنے طرز خاص کے خود ہی موجد اور غالباً خاتم بھی ہیں اس لئے عرصہ سے مذہبیات ایسے خشک اور "بے مزہ" موضوع میں مشغولیت کے باوجود اب بھی کسی تقریب سے مولانا کا قلم اُس پُرانے چمن کی طرف آنکلتا ہے تو اسی طرح حسن بیان و ادا کے پھول کھلا تا جاتا ہے۔ اس نوع کے تمام مضامین ہماری زبان و ادب کا قیمتی سرمایہ ہیں جنھیں محفوظ ہونا چاہیئے۔ آئندہ نسلیں انھیں پڑھیں گی اور سر دُھنیں گی۔ مقالات تو مقالات! ایک شذرہ یا نوٹ بھی قلم سے نکل جاتا ہے تو وہ بھی شہ پارۂ ادب ہوتا ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ اس ضرورت کے پیش نظر مولانا کے پُرانے اور حال کے ادبی مضامین کو یکجا کر کے شائع کرنے کا ایک منصوبہ بنایا گیا ہے اور یہ کتاب جو ترتیب میں جلد دوم ہے اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔ اس میں مقالات اور انشائیوں جن میں ریڈیو کی دس منٹ کی تقریریں بعض بیانات۔ سچ اور صدق کے نوٹ سب ہی شامل ہیں ان کی مجموعی تعداد ۶۳ ہے۔ لطف زبان و بیان کے اعتبار سے ایک سے ایک بڑھ کر لیکن پھر بھی مقالات کے زیر عنوان "مرزا رسوا کے قصے" "پریم چند" نیا آئین اکبری (اکبر الہ آبادی کی پیامی شاعری پر تبصرہ) موت میں زندگی۔ راشد الخیری کی افسانہ نگاری پر تبصرہ، نشریات میں "مولانا محمد علی اور ان کے خطوط" دلم در عاشقی آوارہ شد" امیر خسرو اور نظیر اکبر آبادی۔ اور مرثیوں میں "عبدالرحمٰن" ماں کے قدموں پر "نئی نویلی" ہمشیر کی رخصتی اور جشن نوشابہ" یہ سب خاصہ کی چیزیں ہیں، جنھیں بار بار پڑھنے کو جی چاہتا ہے اور ہر بار ایک نیا لطف اور مزہ ملتا ہے۔ یہ مجموعہ اس لائق ہے کہ اردو زبان کے نصاب میں کل کا کل یا اس کا انتخاب شائع کیا جائے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

(ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں)

کیا قیصر صاحب امروہوی سے کہا جا سکتا ہے کہ اس مضمون کو سیریل میں لکھ کر بھیج دیں؟

اپریل

16/7/63

for A.P.

مُرتّبہ

سعید احمد اکبرآبادی

Registered No. D. 183

مارچ ۱۹۶۲ء

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے - دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

بُرہان

جلد ۴۹ | ربیع الاول ۱۳۸۲ھ مطابق اگست ۱۹۶۲ء | شمارہ (۲)

فہرستِ مضامین

اُن پر حرف گیری نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ صاف دماغی اور معاملہ فہمی کا یہ عالم تھا کہ اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات اور بلند پایہ ارباب سیاست کے مجمع میں بیٹھتے تھے اور اُن سے اپنی بات منوا کر اُٹھتے تھے۔ پھر حق گوئی اور جراُت کی یہ شان کہ جس چیز کو حق سمجھا اسے برملا کہا اور ہر جگہ کہا۔ اس راہ میں اُن کو نہ اپنوں کی پروا ہوئی اور نہ پرایوں کی۔ فکر کی بلندی، آزادی اور جراُت حق گوئی کے باوجود اُن کا ظرف اس درجہ وسیع اور قلب اس قدر فراخ اور کشادہ تھا کہ بغض و عناد کبھی کسی شخص سے نہیں رکھا۔ دشمن سے بھی اسی خندہ پیشانی سے ملتے تھے جس سے اُن کے دوست بہرہ مند تھے اور وقت پڑتا تھا تو اُن کی جو مدد بھی وہ کر سکتے تھے بے دریغ کرتے تھے۔ خدمت کی راہ میں اپنے اور غیر، دوست اور دشمن، موافق اور مخالف اُس کا امتیاز انھوں نے کبھی روا نہیں رکھا۔ کام سے نہ کبھی گھبراتے اور نہ اُکتاتے تھے۔ اُن کی زندگی ایک مشین کی طرح تھی جو برابر متحرک رہتی تھی۔ کھانا پینا آرام اور راحت، چین اور سکون اس کی کبھی پرواہ نہیں کی۔ یہ وہ خاص اوصاف و کمالات تھے جن کے باعث وہ عوام میں اور خواص میں، حکومت میں، ہندوؤں میں اور مسلمانوں میں، ہر طبقہ اور ہر گروہ میں بے حد عزت و احترام سے دیکھے جاتے تھے۔ اُن میں مقبول اور ہر دلعزیز تھے اور اُن کی بات کا ہر ایک پر اثر ہوتا تھا۔ اُن کی زندگی بالکل عوامی زندگی تھی۔ نہ دربان نہ کوئی روک ٹوک۔ ہر شخص اُن سے ہر وقت مل سکتا تھا۔ یہ وہ اوصاف تھے جو آج بیک وقت مشکل سے کسی ایک شخص میں یکجا نظر آئیں گے۔ اسی وجہ سے اُن کی شخصیت سب سے نمایاں اور برتر اور بڑی حسین و دلکش اور جاذب نظر تھی۔ وہ صرف "مجاہد ملت" نہیں تھے، جیسا کہ لوگ عام طور پر انھیں سمجھتے اور لکھتے تھے بلکہ درحقیقت اس خود غرضی کی مادی دنیا میں انسانی شرف و مجد کی آبرو، اعلیٰ اقدار حیات کی عزت اور شرافت و نجابت کی مکمل تصویر تھے۔ اس لئے صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ ملک و وطن کے ہر فرد اور ہر شخص کے لئے اُن کی زندگی نمونۂ عمل اور لائق تقلید تھی۔ کانگریس اور جمعیۃ علمار کی ہنگامہ آفریں تاریخ میں بارہا ایسے نازک اور پیچیدہ مواقع آئے ہیں جب کہ اُن کے ناخنِ فہم و تدبر نے عقدہائے مشکل کی گرہ کشائی کرکے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

کُلُّ مَن عَلیھَا فَانٍ

آہ ! کیونکر کہیے ! جس کا کھٹکا شروع سے لگا ہوا تھا آخر وہی ہو کر رہا ۔ آٹھ نو مہینہ کی اس درمیانی مدت میں وہ کونسا اعلیٰ سے اعلیٰ علاج تھا جس میں کوئی دقیقہ اٹھا کے رکھا گیا ہو ۔ سیکڑوں ختم بخاری شریف کے ہوئے ۔ ہزاروں لاکھوں اللہ کے نیک بندوں نے دعائے شبانہ کی ۔ اکابر و بزرگانِ ملت نے غلافِ کعبہ پکڑ کر منتیں مانی ۔ مگر جو مشیت کا فیصلہ تھا وہ ہو کر رہا اور ۲ اگست کو آخری شب میں ملتِ اسلامیہ کے ترکش کا خدنگِ آخریں، علم و فضل کے خزانہ کا گوہر شب چراغ ۔ برج شرف و مجد کا دُر تابندہ، اخلاق و فضائل کا پیکر، ملک اور قوم کی دساور کا متاعِ گرانمایہ اس عالمِ ناسوت کو خیرآباد کہہ کر ہمیشہ کے لئے جُدا ہو گیا اور دنیا کو ایک ماتم سرا بنا گیا ۔ انا للہ و انا الیہ راجعون عربی کے مشہور شعر میں قیس کی جگہ "حفظ" رکھ دیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ شعر عرصہ پہلے کسی نے اسی موقع کے لئے کہا تھا ۔

وما کان حفظ ھلکہ ھلک واحد   ولکنہ بنیان قوم تھدما

مولانا حفظ الرحمٰن یوں ہو گئے کیا کیا نہیں تھے ۔ علوم و فنون اسلامیہ کے بلند پایہ عالم، نامور مصنف، ولولہ انگیز خطیب اور مقرر، جنگِ آزادی کے سپہ سالار اور ہیرو، مخلص اور بے لوث خادمِ ملک و ملت سبھی کچھ تھے ۔ مگر ملک کی آزادی کے بعد انھوں نے جو رول ادا کیا ہے اُس کی تاریخ اس قدر شاندار ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی اُن کا حریف و سہیم نہیں ہو سکتا ۔ بے لوث اور جانبازانہ خدمت کی وجہ سے اُن کے قومی کارناموں کا رکارڈ اس درجہ بے داغ تھا کہ اُن کا بڑے سے بڑا مخالف بھی

دامانِ دل کو خونابۂ جگر کے قطروں سے لالہ زار بنایئے۔ ان سطور کی تحریر کے وقت جب کہ قلب و دماغ پر حسرت کے ساتھ گم شدگی و حیرت کی جو کیفیت طاری ہے قلم آخر لکھے تو کیا لکھے

سماں کل کا رہ رہ کے آتا ہے یاد ابھی کیا تھا اور کیا سے کیا ہو گیا

اللہ اکبر! آپ کا شوق تیز رفتاری بھیا! اور ہر چیز میں یہاں تک کہ کھانے پینے، چلنے بولنے اور تقریر کرنے میں بھی اپنے ساتھیوں پر سبقت لے جانے کا جذبہ! آخر یا ایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربك کی دعوت پر لبیک کہنے میں بھی وہی جذبہ کارفرما رہا! اور اس منزل میں بھی اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہنا طبع غیور کو گوارا نہ ہوا۔ اچھا خیر یہی سہی۔ مگر پھر یہ طعنۂ پسماندگی کیسا؟ آپ عقلمندوں کے عقلمند اور فرزانوں کے فرزانہ تھے، مگر آج عمر میں پہلی بار اور آخری بار بھی غالب کے لفظوں میں آپ کو نادان کہنے کو جی چاہتا ہے، ہرچند کہ اس گستاخی پر طبیعت شرمندہ اور منفعل ہی ہے۔

نادان ہو جو کہتے ہو کہ کیوں جیتے ہیں غالب
قسمت میں ہے مرنے کی تمنا کوئی دن اور

رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃً

وحیٔ الٰہی

وحی الٰہی اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک پہلو پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام خلشیں صاف ہو جاتی ہیں۔ انداز بیان بہت صاف اور سلجھا ہوا۔ تالیف مولانا سعید احمد ایم اے۔ کاغذ نہایت اعلیٰ کتابت نفیس ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰ قیمت ؎ مجلد للعہ۔ مکتبۂ برہان - اردو بازار - جامع مسجد دہلی ؎۶

ان دونوں اداروں کو عظیم خطرات سے بچا لیا ہے۔ چنانچہ ۳ اگست کی شام کو دلی کے دربار ہال میں تعزیتی تقریر کرتے ہوئے موجودہ صدر کانگریس شری سنجیوا ریڈی اور ہوم منسٹر لال بہادر شاستری جی نے اور اس کے بعد ایک اور جلسہ میں پنڈت جواہر لال نہرو اور دوسرے زعما نے صاف لفظوں میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ وہ جمعیۃ علماء ہند کے جنرل سکریٹری منتخب ہوئے تو آخر تک رہے، پارلیمنٹ کے ممبر چنے گئے تو اسی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ وجہ یہی ہے کہ جس کام کو وہ ہاتھ میں لیتے تھے اسے اس خوبی، تندہی اور خلوص و قابلیت سے انجام دیتے تھے کہ پھر اُن کی قائم مقامی کرنے کے لیے کوئی دوسرا شخص نظر نہیں آتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے بعد یہ دوسرے شخص تھے جنھوں نے مدرسہ کے بوریوں پر بیٹھ کر قدیم تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عام ہندو اور مسلمانوں کے علاوہ انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی اپنی ذہانت و ذکاوت، معاملہ فہمی و دوراندیشی اور قوتِ عمل سے اس درجہ غیر معمولی طور پر متاثر کیا تھا یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ تعلیم قدیم و جدید کا فرق کوئی فرق نہیں ہے۔ دماغ روشن اور دل بیدار ہو تو انسان ہر مجلس میں ممتاز اور قائد بن کر رہ سکتا ہے۔

یہ تو مولانا کے وہ اوصاف و کمالات ہیں جو اُن کی پبلک زندگی سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا اور محسوس کرتا ہے۔ ان کے علاوہ ہم ایسے رہروانِ کاروانِ عدم نے رفقائے کار کی حیثیت سے خلوت میں اور جلوت میں گھر میں اور دفتر میں، غرض کہ زندگی کے ہر مرحلہ اور ہر موڑ میں کم و بیش مسلسل چالیس برس تک مرحوم میں کیرکٹر کی بلندی، کردار کی پختگی، خوبی اور قلب و نظر کی پاکبازی و پاک طینتی کے جو حسین و دلکش اور گوناگوں مناظر دیکھے ہیں انہیں قلمبند کرنے کے لئے فرصت اور ایک دفتر درکار ہے۔ صحیح معنیٰ میں ہر بڑے انسان کی پبلک زندگی میں اُس کا جو کردار نظر آتا ہے وہ دراصل صرف ایک پرتو ہوتا ہے اُس کے جوہرِ فطرت و طبیعت کا جس کے سورج کا مطلع خود اس کا اپنا گھر ہوتا ہے۔ آہ! اب اُن کی کس کس بات کو یاد کر کے روئیے۔ اور کس کس خوبی کا تذکرہ کر کے

الامام محمد بن علی الباقر م ۱۱۴ھ [1]

ان آدم علیہ السّلام نزل الهند فبنی الله تعالیٰ له البیت وامره ان یاتیه فیطوف به اسبوعاً، فیاتی منیٰ وعرفات ویقضی مناسکه کما امرالله ثم خطا من الهند فکان موضع قدمیه حیث خطا عمران وما بین القدم والقدم صحاری لیس فیها شئ، ثم جاء الی البیت، فطاف به اسبوعاً وقضیٰ مناسکه، فقضیٰ کما امرالله۔

بیشک آدم علیہ السلام جب ہندوستان میں اُترے تو اللہ تعالےٰ نے اُن کے لئے ایک گھر کی بنیاد رکھی اور حکم دیا کہ وہ وہاں جاکر سات مرتبہ اس کا طواف کیا کریں پس آپ "منیٰ" اور "عرفات" اور جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا اپنے مناسک کو ادا کرتے، اس کے بعد آپ ہندوستان سے چل پڑے پس جہاں جہاں آپ کا پاؤں پڑا" وہاں آبادی ہوئی اور دونوں قدموں کے درمیان جو فاصلہ چھوٹا وہ جنگل قرار پائے جن میں کوئی چیز نہیں ہے پھر آپ "البیت" کی طرف آئے اور سات مرتبہ اس کا طواف کیا اور اس کے مناسک بجالائے جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا۔

الامام جعفر الصادق ؑ متوفی ۱۴۸ھ [2]

ان آدم لما هبط، هبط بالهند، ثم رمی الیه الحجر الاسود وکان یاقوتة حمراء بفناء العرش۔

بیشک جب آدم نیچے اُتارے گئے تو سرزمین ہند پر آئے، اس کے بعد حجر اسود کو ان کی طرف پھینکا گیا جو صحن عرش میں ایک سُرخ یاقوت تھا۔

دوسری روایت امام جعفر صادق سے اس طرح ہے [3]

فلما تاب علی آدم، حول ذلك الملك فی صورة درة بیضاء فرماه من الجنة الی آدم وهو بارض الهند۔

جب اللہ نے آدم کی توبہ قبول کرلی تو اس فرشتے کو ایک سفید اور تابدار موتی کی شکل میں تبدیل کرکے آدم کے پاس بھیجا اس وقت آپ سرزمین ہند پر تھے۔

مذکورہ بالا روایات تو وہ ہیں جو اپنے راویوں کے اعتبار سے خود ایک ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے کہ یہ تینوں حضرات نہ صرف یہ کہ قرآن کے زبردست عالم تھے بلکہ دیگر کتب سماویہ پر بھی اُن کو بصیرتِ تامہ

---

[1] قصص الانبیاء (بحار ۱۱:۸۸) [2] ایضاً (بحار ۱۱: ۲۱۰) [3] صدوق: علل الشرائع (ص ۱۴۸ - ۱۴۹)

ہندوستان
عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی ۔ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

ہندوستان کا شمار دنیا کے ان چند ممالک میں ہے جہاں سب سے پہلے انسانی آبادی کے آثار ملتے ہیں، اور جو اپنی قدیم روایات اور ثقافت کے لحاظ سے قابلِ ذکر مقام رکھتے ہیں۔ چنانچہ عہدِ عتیق کی تاریخ جہاں تک ملتی ہے وہاں تک ہندوستان کا نام بھی برمحل پایا جاتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے دنیا کا سب سے پہلا انسان حضرت آدمؑ کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کا ہبوط باتفاقِ مورخین جزیرۂ سرندیپ پر ہوا اور وہیں سے نسلِ انسانی دنیا کے دیگر ممالک میں پھیلنا شروع ہوئی۔ اس سلسلہ میں اساطینِ اسلام کے حسبِ ذیل بیانات ہیں۔

امیرالمومنین علی ابن ابی طالبؑ جب آپ سے ایک شامی نے سوال کیا کہ روئے زمین پر سب سے زیادہ محترم وادی کونسی ہے تو آپ نے فرمایا کہ[1]:

واد' یقال له سرندیب' سقط	وہ وادی جس کو سرندیپ کہتے ہیں جہاں
فیه آدم من السمآء	آدم آسمان سے اُترے ۔

وھب بن منبّہ متوفی ۱۱۴ھ[2]

ھبط آدم علی جبل فی مشرق الھند	آدم کا ہبوط مشرقی ہند کے ایک پہاڑ پر ہوا جس
یقال له "باسم"	کا نام "باسم" ہے۔

---

[1] صدوق: عیون اخبار الرضا (ص ۱۳۵)، علل الشرائع (ص ۱۹۸) [2] قطب راوندی: قصص الانبیاء (بحار ۱۱: ۲۱۱)

مسعودی، متوفی ۳۴۶ھ[1]

فهبط الله آدم على جزيرة سرنديب على جبل الراهون وعليه الورق الذى خصفه من ورق الجنة، فيبس، فذرته الرياح فانتشر فى بلاد الهند۔	پس اللہ نے آدم کو جزیرہ سرندیپ میں "راہون" نامی پہاڑ پر اتارا جس پر جنت کی وہ پتیاں بھی تھیں جن سے انھوں نے اپنے جسم کو چھپایا، وہ پتیاں جب سوکھ گئیں تو ہوا نے ان کو اڑا دیا اور وہ ہندوستان کے مختلف شہروں میں پھیل گئیں۔

متوسطین کے دور میں "ابن خلدون" نے بھی اسی روایت کو نقل کیا ہے بلکہ اس نے اس سے آگے بڑھ کر جزائر سرندیپ پر "مسجد آدم" کی نشاندہی کی ہے۔ اس کا بیان ہے[2]

واما غير هذه المساجد الثلثة فلا نعلمه إلا ما يقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسرنديب من جزائر الهند۔	لیکن ان تین مساجد کے علاوہ ہمیں اور کسی مسجد کا علم نہیں، سوائے اس کے کہ ہند کے جزیرہ سرندیپ پر مسجد آدم کے بارے میں جو کچھ کہا جاتا ہے۔

بہرحال اس سلسلہ میں جتنی روایات مجھ کو ملی ہیں ان میں ایک روایت تو وہ ہے جس میں حضرت آدمؑ کے کوہ صفا پر اترنے کا ذکر ہے جو آیندہ مذکور ہوگی، دوسری روایت جس میں آپ کے کوہ "ابوقبیس" پر اترنے کا رجحان پایا جاتا ہے، حسب ذیل ہے:۔[3]

عن صفوان بن يحيىٰ، قال سئل ابوالحسن عليه السلام عن الحرم وأعلامه فقال: إن آدم عليه السلام لما هبط من الجنة، هبط على أبي قبيس، والناس يقولون بالهند .... الخ	صفوان بن یحییٰ راوی ہے کہ ابوالحسن (امام موسیٰ رضا) سے حرم اور اس کے اعلام کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا، بیشک آدم علیہ السلام جب جنت سے اترے تو ابوقبیس پر آئے۔ لیکن لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ سرزمین ہند پر نازل ہوئے۔

ان دونوں روایات سے اس خیال کی تردید تو ضرور ہوتی ہے کہ پہلی مرتبہ حضرت آدم سرزمین ہند

---

[1] مروج الذہب (۱: ۲۴) [2] ابن خلدون: تاریخ (۱: ۶۲۴) [3] علل الشرائع: ۱۲۶، عیون اخبار الرضا (۱: ۸۱)

حاصل تھی۔ خاص طور سے ہبوطِ آدم کے سلسلہ میں جتنی روایات ہیں ان کا اولین ماخذ بظاہر یہی کتابیں ہیں
چنانچہ سید ابن طاؤس متوفی ۶۶۸ھ نے اس روایت کو "صحف ادریس" کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ جیساکہ
علامہ محمد باقر مجلسی لکھتے ہیں:-[1]

وروی السید فی کتاب "سعد السعود" انه رأی فی صحف ادریس .... و ذکر حدیث اخراجه من الجنة و هبوط آدم بارض الهند علی جبل اسمه "باسم" علی واد اسمه "نهیل" بین الدهنج والمندل : بلدی الهند وهبطت حواء بجدة۔	نیز سید (ابن طاؤس) نے اپنی کتاب "سعد السعود" میں بیان کیا ہے کہ میں نے صحف ادریس میں دیکھا ہے .... اور حضرت آدم کے جنت سے نکلنے اور سرزمین ہند میں "باسم" نامی پہاڑ پر "نہیل" وادی میں جو "دھنج" اور "مندل" ہندوستان کے دو شہروں کے درمیان واقع ہے ان کے ہبوط کی حدیث کا ذکر کیا ہے اور حوا جدہ میں اتریں۔

ان کے علاوہ بعد کے مورخین نے بھی بلا کسی اختلاف کے اسی روایت کو نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

جاحظ عمرو بن بحر متوفی ۲۵۵ھ۔[2]

وآدم علیه السلام انما هبط من الجنة وصار ببلادهم۔	اور آدم علیہ السلام جنت سے اترے اور ان کے (اہل ہند) شہروں کی طرف چل کھڑے ہوئے۔

ابن الفقیہ الہمدانی۔ متوفی بعد ۲۷۹ھ۔[3]

وفی الحدیث إن آدم أهبط بالهند علی جبل "سرندیب" واهبطت حواء بجدة وابلیس اللعین بمیسان والحیة باصبهان۔	نیز حدیث میں ہے کہ آدم ہند میں "سرندیب" پہاڑ پر اتارے گئے اور حوا جدہ میں اور ابلیس لعین "میسان" میں اور سانپ اصبہان میں۔

---

[1] بحار الانوار (۱۱: ۱۹۶) [2] فخر السودان علی البیضان: ۸۰ بحوالہ (ہندوستان عربوں کی نظر میں ۴) [3] کتاب البلدان: ۳۲۴ (ہندوستان عربوں کی نظر میں: ص ۱۶۳) میر خواند: روضۃ الصفا (۱: ۳۰)

لانها احتملت رائحة الورقة في الجو فلما ركدت الريح بالهند عبق بأشجارهم و نبتهم، فكان اول بهيمة ارتعت من تلك الورقة ظبي المسك، فمن هناك صار المسك في سرة الظبي لانه جرى رائحة النبت في جسده و دمه حتى اجتمعت في سرة الظبي ـ

وہ خوشبو مغرب تک پہونچی، پھر جب ہند میں ہوا آکر رکی تو اُس نے یہاں کے پیڑ اور پتیوں کو مہکایا۔ پس پہلا وہ جانور جس نے ان پتیوں کو چرا وہ مشکی ہرن تھا، اسی سبب سے ہرن کی ناف میں مشک پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس گھاس کی خوشبو اس کے جسم اور اس کے خون میں بس گئی یہاں تک کہ ناف میں آکر وہ جمع ہو گئی۔

۲۔ عن البزنطي، عن الرضا[1]. قال قلت: كيف كان اول الطيب؟ فقال لي: ما يقول من قبلكم فيه، قلت، يقولون: ان آدم لما هبط بأرض الهند، فبكى على الجنة فسالت دموعه، فصارت عروقاً في الارض، فصارت طيباً، فقال ليس كما يقولون، ولكن حواء كانت تغلف قرونها من اطراف شجرة الجنة فلما هبطت الى الارض و بليت بالمعصية رأت الحيض، فامرت بالغسل فنقضت قرونها فبعث الله عز وجل ريحاً طارت به وخفضته، فذرت حيث شاء الله عز وجل فمن ذلك الطيب ۔

بزنطی راوی ہے کہ ایک مرتبہ میں نے امام رضا علیہ السلام سے دریافت کیا کہ عطریات کی ابتدا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا تم سے پہلے لوگوں کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟ میں نے کہا: ان کا بیان یہ ہے کہ آدم جب زمین پر اُترے تو جنت کے فراق میں انھوں نے گریہ کیا یہاں تک کہ اُن کے آنسو جاری ہو گئے۔

آپ نے یہ سُن کر فرمایا: یہ لوگ جیسا کہتے ہیں ایسا نہیں ہے، واقعہ یہ ہے کہ حضرت حوا اپنے جوڑوں کو جنت کے درخت کی ٹہنیوں سے باندھا کرتی تھیں لیکن جب وہ زمین پر اتریں اور گناہ میں مبتلا ہوئیں تو حیض کی کیفیت عارض ہوئی اُس کے بعد غسل کا حکم دیا گیا تو آپ نے اپنے جوڑوں کو کھولا پس اللہ عزوجل نے ایک ہوا بھیجی جو اس خوشبو کو اڑا کر لے گئی اور مختلف اطراف میں پھیلا دیا۔ اسی سے زمین پر عطریات کا وجود ہوا۔

---

[1] علل الشرائع (۱۶۸-۱۶۷)، عیون الاخبار (۱۵۹)

پر اترے لیکن مطلقاً ہندوستان آنے کی تردید نہیں ہوتی، اس لئے کہ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ سرندیپ سے جب آپ کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا تو طواف بجا لانے کے بعد پھر آپ سرندیپ واپس آئے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مکہ کی آب و ہوا چونکہ نہایت گرم و خشک تھی اس لئے حضرت آدمؑ وہاں مستقل نہیں رہ سکتے تھے۔ یہاں آکر آپ نے کانیں کھودیں اور کھیتی میں مشغول ہو گئے۔[1] نیز عبداللہ بن عباس کی روایت سے تو یہاں تک پتہ چلتا ہے کہ جزائر سرندیپ پر آپ اتنے زمانے تک رہے کہ ہابیل و قابیل کی ولادت بھی یہیں ہوئی اور جب ہابیل کا قتل واقع ہوا ہے تو اس وقت آپ مکہ میں تھے، وہاں سے واپسی پر آپ کو اس اندوہناک واقعے کا علم ہوا۔[2]

ہندوستان کے عطریات جو قدیم الایام سے تاریخ میں شہرت رکھتے ہیں، ان کا سبب بھی یہی بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت آدمؑ جنت کی پتیاں اپنے ہمراہ لائے تھے جو سوکھ کر ہندوستان کے شہروں میں منتشر ہوگئیں۔ اس سلسلہ میں مسعودی کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ حسب ذیل روایات بھی ہیں۔[3]

۱۔ عن أبی عبد اللہ علیہ السلام قال إن اللہ تبارک و تعالیٰ لما أهبط آدم علیہ السلام طفق يخصف من ورق الجنة وطار عنه لباسه الذی کان علیہ من حلل الجنة، فالتقط ورقة فستر عورته، فلما هبط عبقت رائحة تلك الورقة بالهند بالنبت فصار فی الأرض من سبب تلك الورقة التی عبقت بها رائحة الجنة، فمن هناك الطيب بالهند، لأن الورقة هبّت عليها ريح الجنوب، فأدّت رائحتها إلى المغرب

امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب آدم کو زمین پر اتارا تو جنت کی پتیوں سے وہ اپنا جسم چھپانے لگے اور جنت میں جو لباس وہ پہنے ہوئے تھے وہ ان سے لے لیا گیا، پس آپ نے ایک پتی کو اٹھایا اور اس سے اپنی ستر پوشی کی۔ پھر جب آپ نیچے اترے تو اس پتی کی خوشبو سرزمین ہند کی دیگر نباتات کے ساتھ مل کر پھیلی اسی پتی کے اثر سے جس نے جنت کی خوشبو کو اڑایا، زمین پر عطریات کا وجود ہوا اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں خوشبو زیادہ ہے اس لئے کہ جنوب کی ہوا جب اس پتی پر چلی اور چونکہ وہ اس پتی کی خوشبو اپنے اندر لئے ہوئے تھی لہذا اس کے ذریعے

---

[1] روضۃ الصفا (۱: ۳۰)　[2] عونی: لباب الالباب (ص ۱۷)　[3] الکلینی: فروع کافی (۲: ۲۲۳)

بن خنوخ "لمک" یکے بعد دیگرے جانشین ہوئے[1]۔ اس سلسلۃ الذہب کی درمیانی کڑی یعنی حضرت ادریس کے بارے میں بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سندھ آئے تھے چنانچہ مولف حبیب السیر "اسقلینوس" کے ذکر میں لکھتے ہیں[2]:

"اسقلینوس از جملۂ ملازمان وتلامذۂ ادریس بودہ در سفر وحضر لحظہ باختیار از خدمت حضرت نبوت مفارقت نمی نمود و در روضۃ الصفا مسطور است کہ در وقتے کہ ادریس از بلاد سند بازگشتہ بخطۂ فارس رسید، اسقلینوس را جہتہ ضبط امور شرع واحکام دین بجانب بابل رواں گردانید۔"

حضرت ادریس کے چند نسلوں کے بعد حضرت نوح بحیثیت نبی کے نظر آتے ہیں ان ہی کے زمانہ میں قیامت خیز طوفان آیا جس نے پوری نسل انسانی کو غرق کر دیا اور صرف حضرت نوحؑ اور ان کے معدودے چند ساتھی جو کشتی میں اُن کے ساتھ سوار تھے، باقی بچے، مورخین کا بیان ہے کہ طوفان کے بعد حضرت نوحؑ[3] پانچسو سال اور مسعودی نیز دیگر مورخین کی اختیار کردہ روایت کی بنا پر جو انھوں نے توراۃ کے حوالہ سے نقل کی ہے، تین سو پچاس سال زندہ رہے[4]۔ نیز ستر آدمی جو اُن کے ہمراہ تھے سب کے سب مقطوع النسل مرے اور صرف حضرت نوحؑ کے تین بیٹوں' سام' حام' یافث کی اولاد سے نسل بنی آدم چلی[5]۔

حضرت آدمؑ کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے جبکہ نسل انسانی تیزی کے ساتھ بڑھنا شروع ہوئی اور دنیا کے مختلف ممالک میں پھیلی' اس موقع پر تاریخ میں صرف چند ممالک کا نام آتا ہے جن میں ایک ہندوستان بھی ہے۔

بنی حام کی آمد ہندوستان میں مورخین کا بیان ہے کہ حضرت نوحؑ کی اولاد جب پھیلنا شروع ہوئی تو ان کے دوسرے بیٹے حام کی اولاد ہندوستان میں آئی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی روایت وہب بن منبہ کی ہے وہ لکھتا ہے[6]

---

[1] کتاب التیجان (ص ۲۱) [2] حبیب السیر (۱: ۱۰۰)' روضۃ الصفا (۱: ۶۷) [3] کتاب التیجان (ص ۲۵) [4] مروج الذہب (۱: ۳۱)' ابن طاؤس: سعد السعود (بحار ۱۱: ۳۴۱) [5] کتاب التیجان (ص ۲۵) [6] التیجان (ص ۲۲۷)

عن بعض[1] من سأل أبا عبد الله علیه السلام عن الطیب، قال: انّ آدم وحواء حین اھبطا من الجنة نزل آدم علی الصفا وحواء علے المروة وان حواء حلّت قرنا من قرون رأسھا فھبّت به الرّیح فصار بالھند اکثر الطیب ۔

ایک شخص جس نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے "طیب" کے بارے میں سوال کیا تھا، راوی ہے کہ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا: بیشک آدم و حوا جب جنت سے نیچے اتارے گئے تو آدم صفا پر آئے اور حوا مروہ پر، یہاں آکر حوا نے اپنے بالوں کے جوڑے کو کھولا تو ہوا نے اس خوشبو کو اڑایا پس ہند میں اس کا بیشتر حصّہ آیا ۔

مذکورہ بالا تمام روایات سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ تاریخ جس وقت سے کرۂ زمین پر نسل انسانی کی نشاندہی کرتی ہے، اسی وقت سے ہندوستان کا بھی وجود ہے اور آدم کی تاریخ کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی تاریخ بھی شروع ہوتی ہے ۔

اس کے بعد مورخین کا بیان ہے[2] کہ جزائر سراندیپ سے حضرت آدم کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا جہاں پہونچ کر بہ تعلیم الٰہی آپ نے خانۂ کعبہ کی بنیاد رکھی اور یہیں سے آپ کی اولاد، بابل، یمامہ، طائف، بحرین، یمن اور عمان وغیرہ کی طرف منتقل ہونا شروع ہوئی ۔

حضرت آدم کے بعد امر بنی آدم کی قیادت آپ کے بیٹے حضرت "شیث" کو ملی[3]. اس عہد میں ہندوستان کے بارے میں اگرچہ تاریخ خاموش ہے، پھر بھی مسعودی کے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں اُن کی اولاد موجود تھی، ملاحظہ ہو[4]۔

وقع التحارب بین ولد شیث و بین غیرھم من ولد قاش (قابیل) واکثر ھذا النوع بارض قمار[5] من ارض الھند ۔

شیث کی اولاد اور دوسرے لوگوں میں جو قابیل کی نسل سے تھے، جنگ شروع ہوگئی اور اس قسم کے زیادہ واقعات ہند میں قمار کی سرزمین پر رونما ہوئے ۔

حضرت شیث کے بعد ان کے بیٹے انوش پھر قینان، مہلائیل، لود، خنوخ (ادریس پیغمبر) متوشلح

[1] قصص الانبیا (بحار ۱۱: ۲۱۱) [2] کتاب التیجان (ص ۱۸) [3] ایضاً (ص ۱۹) [4] مروج الذہب (۱: ۲۹)

[5] جنوبی ہند کے ایک شہر کا نام ہے جو جزائر جاوہ وکلہ بار اور لنکا وغیر کے مہراج کی سلطنت کے مقابل واقع ہے (راس کماری)

حبیب السیر میں ہے[1]

"حام علیہ السلام بقول فرقۂ از علمائے اسلام در سلک انبیائے عظام انتظام داشت، و نوح علیہ السلام در زمان تقسیم ربع مسکون دیار مغرب و زنج و حبشہ و ہندوستان و سند و اراضیٔ سودان بحام تفویض نمود و حام بدان مقام شتافتہ، حق سبحانہ تعالےٰ او را نُہ پسر کرامت فرمود۔ ہند، سند، زنج، نوبہ، کنعان، کواش، قبط، بربر و حبش"

دراوڑ قوم کی تعیین | مذکورہ بالا تمام روایات سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:-

۱۔ ہندوستان میں انسانی آبادی کے آثار اسی وقت سے ہیں جب حضرت آدم کا ہبوط ارضِ سرندیب پر ہوا اور اس کا سلسلہ برابر جاری رہا جیسا کہ مسعودی کی روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت شیث کے زمانہ میں قابیل کی اولاد اور شیثؑ کی اولاد اور اس کنارے میں آباد تھی۔

۲۔ طوفان کے بعد خواہ طوفان کی عام ہلاکت کے سبب یا دوسرے نامعلوم اسباب کی بنا پر یہ ملک خالی تھا۔ اس لئے کہ اگر اس وقت یہاں کوئی قوم آباد ہوتی تو حضرت نوحؑ ربع مسکون کی تقسیم کے وقت اس کو بنی حام سے مخصوص نہ کرتے۔

۳۔ ہندوستان کا جو حصہ خواہ طوفان سے قبل یا اس کے بعد سب سے پہلے آباد ہوا، وہ جنوبی ہند ہے اور طوفان کے بعد جنوبی ہند کے ساتھ ساتھ بلاد سند میں بھی آبادی شروع ہوئی۔

ان تینوں باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندوستان کے اعلیٰ اور قدیم باشندے جن کو کہا جا سکتا ہے وہ جنوبی ہند اور سند کی قومیں ہیں اور یہ وہی بنو حام یا دوسرے لفظوں میں "دراوڑ" ہیں۔

ہندوستان کی ثقافت قدیم الایام میں | ہندوستان قدیم زمانہ سے ایک متمدن ملک مانا جاتا ہے اور ثقافتی اعتبار سے وہ دنیا کے کسی ترقی یافتہ ملک سے کسی دور میں پیچھے نہیں رہا۔ اس سلسلہ میں تاریخ کی جس قدر شہادتیں ہیں ان کی روشنی میں یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح مصر، یونان، عرب و ایران بدرِ عالم سے تہذیب و تمدن اور علم و حکمت کا گہوارہ رہے ہیں، اسی طرح ہندوستان بھی اپنا ایک مقام

[1] حبیب السیر (۱: ۳۲)، روضۃ الصفا (۱: ۷۰)

والهند والسند والحبشة والنوبة والقبط بنو حام بن نوح عليه السّلام۔

ہند اور سند، حبشہ اور نوبہ اور قبط یہ سب حام بن نوح کی اولاد ہیں۔

دوسری روایت امام جعفر صادق علیہ السلام کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں[1]:

وولد الحام السند والهند والحبش وولد السام العرب والعجم۔

حام کی اولاد میں سند، ہند اور حبشہ ہیں اور سام کی اولاد میں عرب اور عجم۔

بعد کے مورخین کے یہاں اس کی قدرے تفصیل ملتی ہے۔ چنانچہ مسعودی لکھتا ہے[2]:

وسار بوقر بن لوط بن حام بولده ومن تبعه إلى الأرض الهند والسند، و بالسند أحولهم اجسام طوال وهم من بلاد المنصورة من أرض السند فعلى هذا القول ان الهند والسند من ولد بوقر بن حام بن نوح

اور بوقر بن لوط بن حام مع اپنی اولاد اور متبعین کے ہند اور سند کی طرف آگیا اور اسی کا اثر ہے کہ سند میں اب تک ایسے خاندان پائے جاتے ہیں جو جسمانی اعتبار سے نہایت طویل ہوتے ہیں اور وہ سند کے شہر منصورہ سے تعلق رکھتے ہیں پس اس قول کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اہل ہند اور سند بوقر بن حام بن نوح کی اولاد سے ہیں۔

ابن خلدون کا بیان ہے[3]:

واما حام فمن ولده السودان و الهند والسند وكنعان باتفاق۔

لیکن حام۔ پس اس کی اولاد سے سودان، ہند اور سند اور کنعان ہیں بالاتفاق۔

دوسرے صفحہ پر اسی کی تفصیل کرتے ہوئے کہتا ہے۔

واما كوش بن حام فذكر له في التوراة خمسة من الولد وهم سفنا وسبا وجويلا ورعما وسفخا، فمن ولد رعما شاو وهم السند وداداں، وهم الهند۔

لیکن کوش بن حام، پس توراۃ میں اس کے پانچ بیٹوں کا ذکر ہے جن کے نام سفنا، سبا، جویلا، رعما اور سفخا ہیں، پس رعما کے دو بیٹے شاو اور دادان ہوئے ان میں "شاو" کی اولاد سے اہل سند ہیں اور دادان کی اولاد سے اہل ہند۔

---

[1] صدوق: اکمال الدین (بحار ۱۱: ۲۸۹) [2] مروج الذہب (۲: ۶۱) [3] ابن خلدون: تاریخ (۲: ۲۰، ۲۱)

بالجواهر المشرقة المنيرة وصور فيها الافلاك
والبروج الاثنا عشر والكواكب وبيّن بالصورة
كيفية العالم واورد بالصورة ايضا افعال
الكواكب في هذا العالم واحداثها للاشخاص
الحيوانية: من الناطقة وغيرها وبيّن
حال المدبّر الذي هو الشمس واثبت كتابه
في براهين جميع ذلك وقرّب الى عقول العوام
فهم ذلك، وغرس في نفوس الخواص دراية
ما هو اعلى من ذلك واشار الى المبدأ الاول المعطي
سائر الموجودات وجودها الفائض عليها
بجوده، وانقاد له الهند واخصبت بلادها
واراهم وجه مصالح الدنيا وجمع
الحكماء، فاحدثوا في ايامه كتاب
"السندهند" وتفسيره دهر الدهور،
ومنه فرعت الكتب ككتاب الارجهبر و
والمجسطي، وفرع من الارجهبر الاركند، و
من المجسطي كتاب بطليموس، ثم عمل منهما
بعد ذلك الزيجات، واحدثوا التسعة
الاحرف المحيطة بالحساب الهندي، وكان اول
من تكلم في اوج الشمس وذكر انه يقيم في كل
برج ثلاثة آلاف سنة ويقطع الفلك في

بنائی گئیں۔ ان میں عالم کی کیفیت، ستاروں کی
حرکات اور کائنات پر اُن کے افعال کی اثر اندازی اور
حیوان ناطق وغیر ناطق میں ان کے تصرفات کی کیفیت
بھی واضح کی گئی تھی۔ مدبّر اعظم یعنی سورج کا حال بھی
بیان کیا گیا تھا، اور اپنی کتاب میں ان کے دلائل
بیان کئے اور اُن کو عوام کی فہم سے قریب تر لانے اور خواص
کے دلوں میں اس سے اونچے پیمانے پر اُن کی فہم و درایت
بھی بٹھانے کی کوشش کی گئی۔ اس میں مبدءِ اول کی
جانب اشارہ کیا گیا ہے جو ساری موجودات کو وجود
بخشنے والا اور اپنی فیاضیوں سے بہرہ ور کرنے والا
ہے، اسی لئے تمام اہل ہند برہمن اعظم کے سامنے جھک
گئے اور پورے ملک میں خوشحالی اور فارغ البالی آگئی
بادشاہ نے دنیا کے مصالح کی طرف ان کی رہنمائی کی
حکما اور فلاسفہ کو جمع کیا اور انھوں نے اس کے دور
میں "سندہند" نامی ایک کتاب تصنیف کی جس کی شرح
دہرالدہور (زمانوں کا زمانہ) ہیں۔ اس کی روشنی میں
کئی کتابیں مثلاً "ارجبھد" اور مجسطی وغیرہ لکھی گئیں اور
"ارجبھد" کی روشنی میں بطلیموس کی کتاب مرتب کی گئی
اور پھر ان کی مدد سے جنتریاں بنائی گئیں اور لوگوں
نے وہ نو حرف ایجاد کئے جن پر ہندی حساب کی بنیاد
ہے، اسی بادشاہ نے سب سے پہلے سورج کے

رکھتا ہے ۔ عرب کا مشہور سیاح اور مورخ مسعودی متوفی ۳۴۶ھ ہندوستان کے ذکر میں لکھتا ہے[۵]

ذكر جماعة من أهل العلم والنظر والبحث الذين وصلوا الغاية بتأمل شأن العالم وبدايته إن الهند كانت قديم الزمان الغرة التي فيها الصلاح والحكمة فانه لما تجيلت الاجيال وتحزبت الاحزاب حاولت الهند أن تضم المملكة وتستولى على الحوزة، وتكون الرياسة فيهم، فقال كبراؤهم . نحن أهل البدء وفينا التناهي ولنا الغاية والصدر والانتهاء و منا سرى الأب إلى الارض، فلا ندع أحدا شاقنا ولا عاندنا وأرادنا الإغتماص الا انتينا عليه وابدناه او يرجع الى طاعتنا فازمعت على ذلك، ونصبت لها ملكا وهو "البرهمن الاكبر" والملك الاعظم والامام فيها المقدم، ظهرت في ايامه الحكمة، وتقدمت العلماء واستخرجوا الحديد من المعادن وضربت في ايامه السيوف والخناجر، وكثير من انواع المقاتل، وشيد الهياكل ورصعها

اصحاب علم ونظر اور ارباب فکر کی ایک جماعت کا بیان ہے جو دنیا کی ابتدا پر غور کرنے کے بعد کسی نتیجے تک پہونچے ہیں کہ قدیم الایام میں ہندوستان میں ایسی جماعتیں موجود تھیں جن میں اصابت فکر اور حکمت ودانائی پائی جاتی تھی اس لئے کہ جب نوع مختلف جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم ہوگئی تو اہل ہند اس عزم کے ساتھ اٹھے کہ ملک میں مرکزیت پیدا کریں اور سب کو ایک اقتدار کے ماتحت منظم کریں اور ریاست کا تاج ان کے سر پر ہو ۔ ان کے سرداروں کا یہ قول تھا کہ ہم ہی سے ابتدا ہوئی ہے اور ہم ہی پر انتہا ہوگی اور ہم ہی میں سے ابوالبشر زمین کی طرف بڑھا ہے اس صورت میں جو ہم سے جھگڑے گا یا عناد کرے گا یا ہمیں جان بوجھ کر نظر انداز کرے گا تو ہم اس پر چڑھائی کریں گے اور ہلاک کردیں گے یا وہ ہماری اطاعت کی طرف پلٹ آئے ۔ اس ارادہ کے ساتھ انھوں نے اپنا ایک بادشاہ مقرر کیا جو "برہمن اکبر" "ملک اعظم" اور امام مقدم کہلاتا ہے اس کے زمانہ میں حکمت ظاہر ہوئی اور علماء آگے آگے رہے، لوگوں نے کانوں سے لوہا نکالا، اسی کے زمانہ میں تلواریں، خنجر اور لڑائی کے دوسرے قسم قسم کے اسلحہ ایجاد کئے گئے اور زروجواہر سے مرصع محل تعمیر ہوئے جن میں افلاک، بارہ برجوں اور ستاروں کی تصویریں

[۵] مروج الذہب (۱: ۶۲ ـ ۶۳)

پر تھا کہ سکندر یہاں کے عجائبات کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور اس نے اس کی اطلاع ارسطو کو لکھ کر بھیجی۔ ارسطو نے اس کے جواب میں جو خط لکھا ہے اس کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ سکندر نے اپنے کیا تاثرات اس کے سامنے رکھے تھے۔ یہ خط حسب ذیل ہے[1]

اما بعد . كتبت الي تذكر الذي
اعجبك من بنيان بيت الذهب بالهند
وما ذكرت انك رأيت فيه من العجائب
والبنيان الشامخ المزخرف بانواع الجوهر
وما يؤنق العين من الذهب الاحمر حتى
قد بهر العيون منظره وسار في الامصار
ذكره وقد كتبت اليك ايها الملك لصونك
لمعرفتك بالامور السابقة العليا والسفلى
ان يعجبك شي صنعته الايدي المنينتم
بالحكمة في الايام القصيرة ومدة الزمان
اليسيرة ولكن ارضى لك ايها الملك
ان ترفع نظرك الى ما فوقك وتحتك و
عن يمينك وعن شمالك من السماء و
الصخور والجبال والبحور وما في ذلك من
العجائب الغامضة والمصانع الظاهرة
والبنيان الشامخ الذي لا ينحته الحديد
ولا يثلمه المجانيق ولا يعلمه الاجساد

اما بعد۔ آپ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ ہندوستان
کے بیت الذہب کی عمارت آپ کو بہت پسند آئی ہے
اور آپ نے وہاں عجیب وغریب چیزیں، بلند وبالا اور مختلف
قسم کے جواہرات سے مرصع ومزین جو عمارتیں دیکھیں ان
کا ذکر کیا ہے اور اس سرخ سونے کا بھی ذکر کیا ہے جو نگاہوں
کو خیرہ کر دیتا ہے اور ساری دنیا میں جس کا چرچا ہے لیکن
میں یہ عرض کروں گا، بادشاہ سلامت! آپنے جن مذکورہ بالا
بالا علوی اور ارضی چیزوں سے واقفیت حاصل کی ہے اور جو
آپ کو بڑی تعجب انگیز اور دلفریب معلوم ہوتی ہیں
یہ سب انسانی دستکاری نے اپنی دانائی سے بہت تھوڑی
مدت میں بنائی ہیں، ان کے بجائے میں آپ کے لئے
یہ پسند کروں گا کہ آپ اپنی نگاہ اوپر، نیچے، دائیں،
بائیں اٹھا کر (قدرت کی کرشمہ سازیوں یعنی آسمانی
بلندیوں، چٹانوں، پہاڑوں اور سمندروں پر ڈالئے اور
دیکھئے کہ ان کے اندر کیسے کیسے عجائبات پوشیدہ اور کیسی کیسی
کھلی ہوئی مصنوعات اور بلند وبالا عمارتیں ہیں جو لوہے سے نہیں
تیار ہو سکتیں اور نہ منجنیقیں انھیں توڑ سکتی ہیں اور نہ انسان کے

[1] المسعودی: التنبیہ والاشراف (ص ۲۰۱)

ستة وثلاثين الف سنة والاوج على رائ البرهمن فى وقتنا هذا، وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلثمائة فى برج الثور وانه اذا انتقل الى البروج الجنوبية انتقلت العمارة، فصار العامر خرابا و الخارب عامرا، والشمال جنوبا والجنوب شمالا ورتب فى بيت الذهب حساب الادوار الاول والتاريخ الاقدام الذى عملت الهند فى تواريخ البردة وظهورها فى ارض الهند دون سائر الممالك ـ	اوج پر بحث کی اور یہ بیان کیا کہ وہ ہر برج میں تین ہزار سال رہتا ہے اور اپنے فلک کو چھتیس ہزار سال میں طے کرتا ہے اور ہمارے زمانہ میں جبکہ ۳۳۲ سنہ ہجری ہے برہمن کی رائے کے مطابق اوج برج توام میں ہے اور جب وہ جنوبی برجوں کی طرف رخ کرتا ہے تو کائنات میں تغیر ہونے لگتا ہے اور آباد مقامات ویران اور ویران مقامات آباد اور شمال جنوب اور جنوب شمال بننے لگتا ہے اور بیت الذہب (سونے کا گھر) میں بڑا ادوار اول اور تاریخ قدیم کا حساب تیار کیا گیا جس پر تاریخ کے آغاز اور ظہور کے سلسلہ میں صرف ہندوستان کا عمل ہے، برخلاف دوسرے ممالک کے ـ

اس برہمن کے بارے میں مسعودی نے آگے چل کر لکھا ہے[۱]۔ اس کی حکومت ابتدا سے آخر تک ۳۶۶ سال تک رہی۔ ہمارے زمانہ میں اس کی اولاد "براہمہ" کے نام سے مشہور ہے اور ہندو ان کو بڑی عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ اپنے طبقہ کے اعلیٰ اور اشرف لوگ ہیں، یہ جانوروں کا گوشت مطلق نہیں کھاتے اور ان کے مردوں اور عورتوں کی گردنوں میں تلوار کے حمائل کی طرح پیلے رنگ کے دھاگے بندھے رہتے ہیں ـ

دوسرے مقام پر وہ لکھتا ہے :- برہمن کے بارے میں لوگ مختلف خیال ہیں بعض کا خیال ہے کہ یہی آدم علیہ السّلام ہے جس کو اللہ نے اپنا رسول بنا کر ہندوستان میں بھیجا بعض کہتے ہیں کہ نہیں وہ صرف ایک بادشاہ تھا اور یہی روایت زیادہ مشہور ہے ـ

ہندوستان کی حضارت سکندر کے حملہ کے وقت	برہمن کے بعد تاریخ میں ملک فور (راجہ پورس) کے زمانہ کا تذکرہ قدرے تفصیل کے ساتھ ملتا ہے، اسی کے زمانہ میں سکندر کا حملہ ہوا، اس وقت ہندوستان کا تمدن اتنی ترقی

[۱] مروج الذہب (۱: ۶۴-۶۵)

یونان اور ہند کے ثقافتی روابط

سکندر کے ہندوستان آنے کا مقصد ابتداءً اگرچہ اس کو فتح کرنا تھا، لیکن اس کے بعد سے جیسا کہ روایات بتاتی ہیں، یونان اور ہندوستان میں ثقافتی روابط قائم ہوگئے تھے۔ چنانچہ شہرستانی کا بیان[1] ہے کہ جب سکندر ہندوستان آیا تو یہاں کے کچھ حکماء نے اس کی علمی دلچسپیوں کو سراہتے ہوئے یہ خواہش ظاہر کی کہ ان سے مناظرہ کے لئے کسی حکیم کو بھیجدیا جائے۔ سکندر نے ان کی خواہش پر اپنے یہاں کے کچھ حکماء کو بھیج دیا۔ اس کے بعد موصوف کے یہ الفاظ ہیں " ومناظراتهم مذكورة فى كتب ارسطوطاليس" ان کے مناظرے کتب ارسطوطالیس میں مذکور ہیں۔

اس کے بعد راجہ کند کے خط کے جواب میں سکندر نے حکماء یونان کی ایک جماعت کو اس کے پاس بھیجا۔ ان کے اور راجہ کند کے درمیان جو علمی مباحثے ہوئے ہیں ان کا ذکر مسعودی نے ان الفاظ میں کیا ہے[2]۔

فلما اخذت الحكماء مراتبها واستقرت بها مجالسها، اقبل عليهم باحثا لهم فى اصول الفلسفة والكلام فى الطبيعيات وما فوقها من الالهيات، وعلى شماله جماعة من حكمائه وفلاسفته فطال الخطب فى المبادى الاول، وتشاجر القوم ونظروا فى موضوعات العلماء وترتيبات الحكماء على غير مراء، وتناهى بهم الحكماء غاية كان اليها صدورهم من العلويات۔	جب تمام حکماء اپنے مرتبہ کے لحاظ سے بیٹھ گئے تو (راجہ کند) ان کی طرف متوجہ ہوا اور اصول فلسفہ اور طبیعیات نیز الٰہیات کے مسائل پر ان سے بحث شروع کردی، اس بحث میں اس کے سامنے کی طرف اس کے درباری حکماء اور فلاسفہ بیٹھے ہوئے تھے اس بحث نے جو مبادی اول پر تھی کافی طول پکڑا اور آپس ہی میں اختلاف شروع ہو گیا اور لوگ علماء کے موضوعات اور حکماء کی ترتیبات میں غور کرنے لگے بغیر کسی شبہ کے اور بالآخر علویات سے متعلق مسائل میں حکماء نے جہاں سے بحث شروع کی تھی پلٹ کر پھر وہیں آگئے۔

(باقی)

[1] شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۴) [2] مروج الذہب (۱: ۲۵)

المخلخلة الضعيفة فی المدة المنقطعة ۔ | کمزور اور ناتوان جسم انہیں زندگی کی تھوڑی سی مدت میں بنا سکتے ہیں ۔

اسی چیز کے پیشِ نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ سکندر کے حملے کی جہاں اور وجوہات رہی ہوں وہاں ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ہندوستان کے علمی سرمایہ سے وہ یونان کو محروم نہ رکھے، جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سکندر جب ہندوستان سے واپس گیا ہے تو یہاں کے کچھ حکمار کو وہ اپنے ہمراہ لے گیا تھا۔ چنانچہ اس کے انتقال کے وقت حاضرین میں جہاں فارس اور یونان کے دیگر حکما تھے وہاں ہندوستانی حکمار کا نام بھی آتا ہے مسعودی کا بیان ہے [۱]

فلما مات الاسکندر طافت به الحکماء ممن کان معه من حکماء الیونانیین والفرس والهند وغیرهم من علماء الامم وکان یجمعهم ویستریح الی کلامهم ولا یصدر الامور الا عن رأیهم۔

سکندر کا جب انتقال ہوا تو اس کے مصاحبین میں یونان فارس اور ہند نیز دیگر ممالک کے جو حکمار تھے انھوں نے اس کا طواف کیا۔ یہ وہ حکمار تھے جن کو سکندر اپنی صحبت میں رکھتا تھا اور اُن کے کلام سے طمانیت حاصل کرتا تھا اور بغیر اُن کی رائے کے امور مملکت میں کوئی اقدام نہیں کرتا تھا۔

اس موقع پر جن حکمار نے اپنے اپنے طور پر تعزیتی الفاظ کہے ہیں، اُن میں ایک ہندی حکیم بھی ہے جس کے حسب ذیل الفاظ مسعودی نے نقل کئے ہیں [۲]

" یامن کان غضبه الموت، هلا غضبت علی الموت" (اے وہ جس کا غضب موت تھا، اب موت پر غضبناک کیوں نہیں ہوتا) ایک دوسرے حکیم کے الفاظ یہ ہیں:۔ " ان دنیا یکون هذا آخرها فالزهد اولی ان یکون فی اولها " (اگر دنیا کا انجام یہی ہے تو ابتدا ہی میں زہر کھا کر مرجانا بہتر ہے) اس کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے " وکان من نساك الهند " یہ ہندوستان کے تارک الدنیا لوگوں میں تھا۔

---

[۱] مروج الذہب (۱: ۲۴۶) [۲] ایضاً (۱: ۲۴۷)

بارے میں مخاطب شک میں مبتلا ہے یا اس کی صحت کا منکر ہے۔ مثلاً سورۂ انعام میں آتا ہے قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيمَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ (۶/۱۴۵) یہاں حصر حروف نفی واثبات کے ذریعے ہے اور سورۂ نحل و بقرہ میں اس مضمون کا حصر انما کے ساتھ ہوا ہے۔ ان دونوں میں فرق اور دونوں میں جمع کی صورت یہ ہے کہ سورۂ انعام کی آیت سب سے پہلے اس بارہ میں نازل ہوئی کہ مسلمان اس سے ناواقف تھے اور مشرک اس کے منکر اور نحل و بقرہ کی آیات اس وقت نازل ہوئیں جب یہ بات مشہور و معروف ہو چکی تھی۔ یہ بات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک ان دونوں قسم کے حصر کے بارے میں معلومات نہ ہو۔ دوسری زبانوں میں بعینہ اس کا منتقل ہونا معلوم۔

جملوں کے سلسلے میں صرف ایک مثال، حال مفردہ اور جملۃ الحال کے باہمی فرق کی کافی ہوگی اور اس سے معلوم ہو جائے گا کہ اس فرق سے کیا احکام شرعیہ مترتب ہوتے ہیں۔ سورۂ نساء میں آتا ہے۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا (۴/۴۳) اس میں وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى جملۂ حالیہ ہے اور موضع نصب میں ہے اور "جنبًا" حال مفردہ ہے۔ اور دونوں نہی کی قید کے لئے ہیں۔ عبدالقاہر جرجانی نے دلائل الاعجاز میں حال مفردہ اور جملۂ حالیہ کے درمیان فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ 'جاء زید راکبا' کے معنی تو یہ ہیں کہ آنے کی حالت میں (حال المجیٔ) سواری (مرکب) اس کا وصف تھا۔ چنانچہ یہ وصف آمد کے تابع ہے اور اسی کے مطابق اس کا اندازہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف 'جاء وھو راکب' کا مفہوم یہ ہے کہ رکب (سواری) ایک ایسا وصف ہے جو نفس زید میں ثابت و قائم ہے اور وہ اس سے تلبس کی حالت میں آیا۔ بعض اوقات جملۂ حالیہ ذوالحال کے وصف کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہوتا ہے مثلاً 'جاء والشمس طالعۃ' اور بعض اوقات اس کا مضمون ذوالحال کے اس فعل سے مقدم ہوتا ہے جس فعل سے اسے مضمون مقید کیا گیا ہے اور بعض وقت موخر بھی ہو جاتا ہے۔ حال مفردہ کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا مضمون ذوالحال کے فعل سے مقارن (ملا ہوا) ہوتا ہے۔ چنانچہ 'وانتم سکاری' اس سکر' کی ممانعت پر متضمن

کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت
کا
تنقیدی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمٰن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)
ادارہ علوم اسلامیہ۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۶)

اس کے بعد حروف میں سے مثلاً عطف کو لیجئے تو قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (انعام ۶/۱۱) اور قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ۔ (عنکبوت ۲۹/۲۰) میں جو لطیف فرق عاقبۃ المکذبین اور بدء الخلق پر غور و فکر کرنے اور نتیجہ اخلاقی اور سماجی قوانین اور طبعی قوانین کی بنیادوں تک پہونچنے میں ہے وہ ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا اگر یہ معلوم نہ ہو کہ ثم مفید تراخی اور دوسری آیت میں فاء مفید تعقیب ہے۔ اس فرق کو دوسری زبانوں میں بعینہٖ منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ پہلی آیت میں اگر ثم اور فاء کی معنویت سے صرفِ نظر کرکے ترجمہ کردیا جائے گا تو ان دونوں آیات کے جس لطیف فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس تک ترجمہ پڑھنے والے کی کبھی بھی رسائی نہ ہوگی۔

ادوات کے معانی کو لیجئے، تو جیسا کہ عبدالقاہر جرجانی کی تحقیق ہے "اِنَّمَا" کے ساتھ حصر کرنے اور نفی اثبات کے حروف کے ذریعہ حصر کرنے (ماھوا الا کذا) میں زمین آسمان کا فرق ہے، وہ یہ کہ انما کے ساتھ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی چیز کے بارے میں خبر دی جا رہی ہو جس کے بارے میں مخاطب لاعلم نہیں اور نہ اس کی صحت کا منکر ہے اور نفی و اثبات کے ذریعہ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی خبر دی جا رہی ہو جس کے

اساسِ دین ہے۔ ترجمہ پر باوجود اس کے تمام ذاتی نقائص جنھیں کسی صورت میں اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا، قرآن کا سا اعتماد کرنا، اس سے دین اخذ کرنا اور محض اسی بنا پر انحصار کرلینا اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ اساسِ دین ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو بنایا جا رہا ہے۔ اس جگہ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ قیاسی احکام میں اجتہاد پر اعتماد یا اجماعی احکام میں اجماع پر اعتماد بھی ایک شخص یا بہت سے اشخاص کے فہم سے دین اخذ کرنا ہے کیونکہ اجتہاد بالقیاس خود نص کی ایک فرع ہے خود کوئی مستقل چیز نہیں ہے لیکن ترجمہ نہ نصِ شارع ہے اور نہ نص کی فرع ہے اس کی خود ایک مستقل حیثیت ہے، رہا اجماع تو اس کے بارے میں یہ شرط ہے کہ اس کی کوئی سند ہونی چاہیئے۔ ترجمہ کی شرعی سند سرے سے نہیں ہے اس لئے اسے اساسِ دین بنانا اور اس سے دین اخذ کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے۔ علاوہ ازیں تشریعی اور قانونی نقطۂ نظر سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ الفاظ قرآنی کو سند قانونی LEGAL AUTHORITY حاصل ہے۔ الفاظ قرآنی متنِ قانون LITERA LEGIS. ہیں اور ترجمہ اس متن قانونی کی ایک ناقص تعبیر ہے سند قانونی مختار بالادست کی طرف حاصل ہوتی ہے جو یہاں خالقِ کائنات کی طرف سے حاصل ہوئی ہے۔ یہ کس ترجمے کے بارے میں (جو اصل کی جیسا کہ کہا گیا ناقص تعبیر ہے) کہا جاسکتا ہے کہ اسے قرآن کے نازل کرنے والے کی طرف سے ویسی ہی سند قانونی عطا کردی گئی ہے جیسی خود قرآن کو ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو محض ترجمہ پر انحصار کرلینا ایک زبردست غلط فہمی کے سوا اور کیا ہے۔

یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ اگر ہمارے سامنے مختلف زبانوں کے مثلاً بیس ترجمے ہوں تو کس ترجمے پر انحصار کیا جائے گا اور کیوں؟ اور سند پکڑتے وقت کس ترجمے کو حجت قرار دیا جائے گا اور کس بنیاد پر؟ یہ تو ظاہر ہے کہ ہر ترجمہ کسی نہ کسی اعتبار سے دوسرے سے مختلف ہوگا ورنہ اگر سب کو یکساں فرض کرلیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ کسی میں کوئی اختلاف نہیں (جو بداہۃً بھی غلط ہے) تو مختلف ترجموں کا حاصل کیا۔ خصوصاً ایک ہی زبان کے مختلف ترجموں کا۔ اب اگر محض ترجمہ پر انحصار کرنا صحیح ہے تو ان ترجموں کے باہمی اختلافات کے بارے میں کیسے فیصلہ ہوگا کہ کونسا ترجمہ مستند، مطابق اصل یا کم از کم اصل سے قریب تر ہے اس کے لئے حَکَم کون ہوگا اور کس دلیل شرعی کی بنا پر ہوگا۔ اگر اس صورت میں اصل سے رجوع کا مشورہ دیا جائیگا

ہے جس کے بارے میں یہ خوف ہے کہ وہ نماز کے وقت تک باقی رہے گا اور سکر کی حالت میں نماز کی ادائیگی ہوگی چنانچہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات سے بچو کہ نماز کے وقت بلکہ اس کے وقت کے قریب تمہارا وصف سکر ہو۔ اس ممانعت کی بجا آوری کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ نماز کے وقت بلکہ نماز کے وقت کے قریب نشہ سے پرہیز کیا جائے۔ یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ لاتصلوا حال کونکم سکاریٰ، یعنی نشہ کی حالت میں ہوتے ہوئے نماز نہ پڑھو۔ اس کے برخلاف حالت جنابت میں نماز پڑھنے کی نہی، نماز سے قبل جنابت کی نہی کو متضمن نہیں، اسی وجہ سے یہ نہیں کہا گیا کہ ' وانتم جنب ' جملۃ الحال اور حال مفردۃ کے ذریعہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ شارع کا مقصد لوگوں کو نشہ سے اور اس کے بالکلیہ ترک پر لوگوں کو تدریجاً تیار کرنا ہے اس کے برخلاف اس کا مقصد جنابت سے روکنا نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک فطری امر ہے اس کے سلسلہ میں صرف اس بات سے روکا جا رہا ہے کہ جنبی ہونے کے دوران نماز نہ پڑھیں بلکہ غسل کر کے پڑھیں۔ اس طرح گویا یہ ممانعت جنابت سے طہارت فرض ہونے اور اس کے شرط نماز ہونے کی تمہید ہے اور پہلی ممانعت کامل حرمت خمر کی تمہید ہے۔ ان لطیف باریکیوں کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے سوائے اس کے کہ ترجمہ کی حدود سے نکل کر تشریح و تفسیر کی جائے۔

اس مختصر سے جائزے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا ایسا ترجمہ جو حرف بحرف مطابق اصل ہو محال ہے حقیقی ترجمہ ناممکن ہونے کی صورت میں اس کا بدل صرف معنوی ترجمہ رہ جاتا ہے جس کی سب سے بڑی عمدگی یہی ہے کہ وہ اصل سے زیادہ سے زیادہ قریب ہو۔ معنوی ترجمہ اصل قرآن کی ایک ناقص ترجمانی سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ یہ ناقص ترجمانی ظاہر ہے کہ قرآن نہیں۔ اس کو قرآن کا نام دینا اس لئے بھی غلط ہے کہ یہ وہ چیز ہے جو مترجم نے قرآن سے خود سمجھی ہے یا دوسرے مفسرین پر اعتماد کر کے سمجھی ہے دونوں صورتوں میں یہ خاص اُس شخص کا فہم قرآن ہے قرآن نہیں۔ اس صورت میں محض ترجمے پر کیسے انحصار کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس حالت میں محض ترجمے پر انحصار کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہ ہوگا کہ کسی خاص شخص کی قرآن فہمی پر وہی اعتماد کر لیا گیا جو قرآن پر ہونا چاہئے اور کیونکہ ترجمہ قرآن فی حد ذاتہ ناقص ہوتا ہے اس لئے ایسی ناقص چیز پر قرآن کا سا اعتماد کرنا کہاں کی عقلمندی ہوگی۔ قرآن

پہونچا تاکہ اُن کا اعتماد اصل سے زیادہ ترجمے پر ہوگیا تھا، وہ مذکورہ ضرورت کے لئے بھی اصل کی طرف رجوع نہیں
کرتے تھے چنانچہ اصل ضائع ہوگئی۔ اسلام نے الفاظِ قرآنی کی حفاظت کے لئے حفظ کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے
محض ترجمے پر انحصار کرنے سے یہ اہم ترین مصلحت فوت ہوجائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ صفاتِ الٰہی کا تصوّر مذہبی تصوّرات کی بنیاد ہے۔ پچھلی قوموں کے گمراہ ہونے
کی بڑی وجہ یہ بھی رہی ہے کہ صفاتِ الٰہی کے ترجموں کے ذریعے ان کے غلط تصوّرات ذہن میں راسخ ہوگئے،
عیسائیوں کے 'بیٹے' اور 'باپ' کی مثالیں آج بھی ہمارے سامنے ہیں۔ صفاتِ الٰہی کے ترجموں میں ذرا
سی بے راہ روی اور آزادی سے تشبیہہ و تجسیم اور تنزیہہ و حلول کے نازک اور باریک مسائل اُٹھ کھڑے
ہوتے ہیں۔ قرآن میں صفاتِ الٰہی کا ترجمہ اپنے اندر بے اندازہ دقتیں رکھتا ہے هُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ
وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ، يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ، اِسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ اور دوسری کتنی ہی آیات
آیات ایسی ہیں جن کا صحیح اور مکمل مفہوم ادا کرنے سے کوئی بھی انسانی زبان عاجز ہے۔ ان مفاہیم میں
ذرّہ برابر کمی بیشی گمراہی کی طرف لیجانے کے لئے کافی ہے۔ صرف ترجمہ پر انحصار اس اہم ترین معاملہ کے
بارے میں کسی بھی بدترین غلط فہمی میں مبتلا کرنے کا پورا سامان اپنے اندر رکھتا ہے۔

اس سلسلہ میں چند باتیں ایک اور اہم معاملہ کے بارے میں کہہ دینا ضروری معلوم ہوتی ہیں جس کی
طرف سے عموماً غفلت برتی جاتی ہے۔ قرآن اس معنیٰ میں قانون کی کتاب نہیں کہ ایک دفعہ قانون معلوم کرلینے
اور اس پر عمل کرلینے کے بعد اسے پڑھنے کی ضرورت نہ رہے۔ قرآن کی تنزیل کا مقصد اسے سمجھنا اور اس پر عمل کرنا تو
ہے ہی لیکن ساتھ ہی ایک بڑا مقصد محض اس کے الفاظ کو پڑھتے رہنا بھی ہے۔ الفاظِ قرآن کی تلاوت
خواہ مطلب معلوم ہو یا نہ ہو، خود مطلوب ہے۔ اُتْلُ مَا اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ، میں تلاوت کے فی حدِ ذاتہ
مقصد ہونے کی صاف دلالت موجود ہے۔ بات یہ ہے کہ قرآن کے صرف معانی ہی نہیں الفاظ بھی اللہ
کی طرف سے ہیں۔ ان الفاظ میں جو برکت، نور اور کیفیت ہے اور اس کی وجہ سے ان الفاظ کی تلاوت کے ذریعہ
جو اثرات انسان پر پاکیزگیٔ نفس کی صورت میں مترتب ہوتے ہیں وہ خود اپنی جگہ پر مقصود ہیں اور ان اثرات
کے علاوہ ہیں جو فہم آیات کے ذریعہ مترتب ہوتے ہیں۔ الفاظِ قرآنی کی کثرت سے تلاوت کے ذریعہ جو تلبس

تو ترجمہ پر انحصار کا اصول ختم ہو جائے گا اور ترجمہ کی حیثیت ثانوی ہو جائے گی اور اس صورت میں اس سے حجت قائم کرنا ممکن نہ رہے گا۔

اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ایسی صورتِ حال پیدا ہو جاتی ہے کہ عالموں کی کمیٹی یا کمیٹیاں مقرر کر کے ہر زبان کے تمام ترجموں کو دیکھ بھال کر ہر زبان کے ترجمے کا ایک "مستند" ایڈیشن نکال دیا جائے اور اس طرح ہر زبان میں ایک "مستند" ترجمہ وجود میں آ جائے تو اس کا کیا علاج کہ جیسا کہ ہم نے اوپر وضاحت کی ایک تو حقیقی اور حرف بحرف مطابق اصل ترجمہ ناممکن ہے۔ دوسرے اس ترجمے کو شرعی اور قانونی سند کہاں سے حاصل ہو گی لیکن اگر ان سب باتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے بھی اگر اسے "مستند" سمجھ ہی لیا جائے تو جب مختلف زبانوں کے الفاظ، طرز تعبیر، اسلوب بیان اور فہم مترجم کے باعث مختلف زبانوں کے مختلف "مستند" ترجموں میں فرق ہو گا تو آخری سند کس ترجمے کو تسلیم کیا جائے گا اور کس بنا پر یا اس وقت یہ کہہ دیا جائے گا کہ مثلاً اردو زبان والوں کے لیے اردو کا "مستند ترجمہ" فارسی زبان والوں کے لئے فارسی کا "مستند" ترجمہ، انگریزی زبان والوں کے لیے انگریزی کا "مستند" ترجمہ آخری سند اور حجت ہو گا۔ اگر ایسا کیا جائے تو ایک زبان والا دوسری زبان کے ترجمے سے استناد نہ کر سکے گا حالانکہ قرآن ایک ہے اور ہر مسلمان اس سے استناد کر سکتا ہے اگر صورتِ حال یہ پیدا ہو جائے تو کتنے قرآن وجود میں آ جائیں گے جن میں سے ہر قرآن دوسرے سے مختلف اور باعتبار اصل کے ناقص ہو گا۔ کیا ان حرکتوں کا انجام یہود و نصاریٰ کی کتابوں کے گم ہونے کے علاوہ کچھ اور نکلے گا۔

اس بحث کے دو اہم بڑے پہلو اور بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ صحفِ سماوی کی تاریخ بتاتی ہے کہ تحریف کتب سماوی کا ایک بڑا سبب یہ بھی رہا ہے کہ ان ادیان کے پیروؤں کی اصل توجہ ترجمہ کی طرف ہو گئی اور رفتہ رفتہ ترجمہ سے اُن کا شغف اتنا بڑھا کہ اصل سے غفلت اور لاپروائی برتی جانے لگی حتیٰ کہ اصل ضائع ہو گئی۔ اصل کے مقابلے میں اُن کا شغف ترجمہ سے زیادہ ہونے کی بڑی واضح دلیل یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ مختلف ترجموں میں یہ محاکمہ کرنے کے لئے کہ کونسا ترجمہ مطابق اصل یا اصل سے قریب تر ہے۔ یہ ناگزیر ہے کہ اصل سے برابر رجوع کیا جاتا۔ اس رجوع کی ضرورت کے باوجود ان کتابوں کی اصل کا ضائع ہو جانا اس بات کے علاوہ اور کسی نتیجے پر نہیں

بھروسہ کرنا پڑے گا، حالانکہ اسی چیز سے بچنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کیا گیا تھا۔

قرآن کا مطالعہ کرنے والے لوگ چار قسم کے ہوسکتے ہیں۔ ۱- ایک وہ جو عربی زبان وادب سے بالکل ناواقف ہیں۔ ۲- دوسرے وہ جو عربی زبان کی شدبد معلومات رکھتے ہیں۔ ۳- تیسرے وہ جو عربی زبان و ادب کی معقول معلومات رکھتے ہیں مگر علوم شرعیہ مثلاً حدیث و فقہ وغیرہ میں کوئی درک و بصیرت نہیں رکھتے اور قرآن سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے ان میں انہیں مہارت حاصل نہیں۔ ۴- چوتھے وہ جو عربی زبان و ادب کے علاوہ دوسرے شرعی علوم میں درک رکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلے دو قسم کے لوگ اس اعتبار سے ایک سے ہیں کہ انھیں ہرگز مسائل کے بطور خود استنباط کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیئے۔ اُن کا اپنے دین کو محفوظ رکھنے کا یہی طریقہ ہے، وہ مسائل کے استنباط کے بارے میں دوسرے دین دار، خدا ترس اور ذی علم لوگوں پر بھروسہ کریں ورنہ یقیناً غلطی میں مبتلا ہونگے، تیسری قسم کے لوگوں کے لئے بھی مناسب راستہ صرف یہی ہے کہ وہ فہم مسائل میں ان حضرات پر اعتماد کریں جو علوم شرعیہ میں مہارت رکھتے ہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ کسی زبان کو جاننے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ شخص ان سارے قوانین کو بھی جان گیا ہے جو اس زبان میں مدون ہیں نہ یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ محض اس زبان کے علم کی بنا پر وہ استنباط مسائل کی مہارت کا مالک ہوگیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ شخص کے اس دعویٰ کو کوئی وزن نہیں دیا جاسکتا کہ کیونکہ وہ انگریزی زبان وادب سے واقف ہے اس لئے انڈین پینل کوڈ (تعزیراتِ ہند) کی تشریح و تعبیر کے سلسلہ میں اس کی رائے کو اس بنا پر معتبر سمجھا جائے کہ تعزیراتِ ہند کی زبان بھی انگریزی ہے۔ کھلی ہوئی بات ہے کہ تعزیراتِ ہند کی تشریح و تعبیر کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں کہ اس زبان کا علم ہو جس میں وہ مدون ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ قانون کا فن جاننے اور اس میں مہارت حاصل ہونے کی ضرورت ہے۔ صرف چوتھی قسم کے لوگ ہی ایسے ہوسکتے ہیں جو بجا طور پر مسائل کے استنباط کی کوشش کرسکیں ان کے لئے بھی اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ان کی یہ جدوجہد تقویٰ اور تزکیہ نفس کے پورے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی جائے ورنہ صفائے قلب اور خشیت الٰہی کے بغیر علم اپنی خواہشات نفس کے پورے کرنے اور دین کے پردے میں دنیا کمانے کا ذریعہ بن کر رہ جاتا ہے اور ایسا شخص شیطان کے ہاتھوں میں محض ایک آلۂ کار ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اشد ضروری ہے

برکتِ الٰہی سے ہوتا ہے وہ انسان کے نفس کو پاک صاف کرنے کا ایک بڑا موثر ذریعہ ہے محض ترجمے پر انحصار کرنے سے انسان اس برکت، نور اور سکینت سے محروم ہو جائے گا جو باری تعالےٰ کے کلام کی تلاوت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور یہ نقصان کوئی کم نقصان نہیں۔ ترجمہ محض فہم آیات میں مدد کر سکتا ہے۔ وہ قرآن کی آیات کی تلاوت سے مستغنی نہیں کر سکتا۔

قرآن کے ترجمہ کا اصل مقصد یہ ہی نہیں کہ آدمی محض اس پر اکتفا کر کے بیٹھ جائے اور قرآن سے مستغنی ہو جائے۔ اس کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ ترجمے کے ذریعے فی الجملہ کتاب اللہ سے ایک دلچسپی پیدا ہو جائے۔ کھلے اور ظاہر احکام معلوم ہو جائیں انذار و تبشیر سے عبرت حاصل ہو عمل کی طرف رغبت بڑھے اور کیونکہ قرآن سارے دین کی جڑ ہے اس لئے ترجمے کے ذریعہ ایک اجمالی اور مختصر تعارف پورے دین سے ہو جائے۔ مطالعہ کرنے والا اس کی بنیادوں سے واقفیت ہو جائے اور اس کا نقطۂ نظر یہ بن جائے کہ زندگی کے ہر معاملہ میں ہمیں اس کتاب سے رہنمائی حاصل کرنا ہے۔ ترجمہ سے استفادہ کے دوران مطالعہ کرنے والا کبھی اس بات سے مستغنی نہیں ہو سکتا کہ وہ قرآن کا اچھا علم رکھنے والے باعمل لوگوں سے مستقل رجوع کرتا رہے اور فہم مسائل میں محض قرآن کے ترجمے اور اپنی عقل پر بھروسہ نہ کر بیٹھے۔ صرف ترجمہ پڑھ پڑھ کر استنباط مسائل کی کوشش کرنا یا اجتہادی مسائل میں دخل دینا خطرناک نتائج کا حامل ہے اور اس پر اصرار کرنا گمراہی کے علاوہ اور کہیں نہیں لے جاتا۔ ایسا شخص ہر وقت اس خطرہ سے دوچار رہتا ہے کہ قرآن و سنت کے صریح احکام کے خلاف اپنی من مانی تشریحات کو قرآن اور اللہ کی مرضی سمجھ بیٹھے۔ قرآن کا ترجمہ جہاں اپنے اندر بے شمار خوبیاں اور منافع رکھتا ہے وہاں بر خود غلط لوگوں اور اپنی عقل و فہم اور علم کے بارے میں خوش گمان حضرات کے لئے اپنے اندر زبردست فتنہ اور کڑی آزمائش کا سامان بھی رکھتا ہے۔ محض ترجمۂ قرآن پر اکتفا کر کے قرآن کو سمجھ لینا اور اس سے مسائل کا صحیح استنباط کر لینا ایک ناممکن بات ہے۔ اگر ترجمہ نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے اور مترجم نے اپنی پوری کوشش کی ہے کہ ممکن حد تک کم سے کم اپنی تشریحات کو دخل دے تو ترجمہ یقیناً بے حد مجمل ہو گا۔ اور تشریح و تفسیر کا محتاج ہو گا۔ اب اگر تفسیر و تشریح کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا تو اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ قرآن فہمی کے لئے کچھ دوسرے لوگوں کے علم و فہم

یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ ہی کا حکم ہے تو بھی اس سے فی نفسہ ربوا حرام قرار نہیں پاتا' احل اللہ البیع و حرم الربوا ' کے حکم خداوندی نہ ہونے بلکہ کفار کے قول ہی کا ایک حصہ ہونے کے دلائل حسب ذیل دیئے گئے ہیں :-

پہلی دلیل موصوف کے نزدیک آیت مذکورہ کا محل وقوع ہے۔ آپ کا فرمانا ہے کہ "اگر واقعی یہ حکم اللہ تعالے کا ہوتا تو وہیں ہوتا' جہاں بلا واسطہ مسلمانوں کو خطاب کرکے دوگنا تگنا ربوا لینے سے منع کیا گیا ہے کہ بات واضح اور صاف رہتی ؟ یہ ایسی جگہ کیوں آیا جہاں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہے اور جس میں شک و ریب یا اشتباہ کی کوئی گنجائش ہے" پالوی صاحب کی یہ بات بڑی عجیب ہے۔ ان آیات پر گفتگو سے پہلے خود بطور تمہید کے آپ ارشاد فرما چکے ہیں کہ "میری دانست میں یہی آیات دراصل ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں۔ سورۂ بقرہ کی ہی آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ربوا کے قانون میں کونسا جذبہ کام کر رہا ہے یعنی استحصال کا انٹنش کیا ہے۔ اگر بات یہی ہے تو ظاہر ہے کہ پالوی صاحب ہی کے خیال کے مطابق ربوا کے بارے میں اللہ کا حکم بیان کرنے کے لئے اس سے زیادہ موزوں مقام اور کون ہوسکتا تھا۔ کیا پالوی صاحب کا خیال ہے کہ یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات اور ربوا کے قانون کا محرک تو ایک جگہ بتایا جائے اور ربوا کے سلسلہ میں خدا کی مرضی اور اس کا حکم کسی دوسری جگہ بیان کئے جائیں اگر تمام تفصیلات یہاں پر ہیں تو خدا کا حکم یہاں دیئے جانے کی وجہ کیا ہوسکتی ہے ۔ اس حکم کو ایسی جگہ لانے کی' جہاں ربوا کے بارے میں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہو' خاص ضرورت یہ ہو کہ اس قول کی تردید کردی جائے۔ ربوا کی قباحت کو واضح کردیا جائے اور ربوا کے سلسلے میں حکم خداوندی دوٹوک طریقے سے بتادیا جائے۔ شک و ریب کی گنجائش تو ہر جگہ نکالی جاسکتی ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں اشتباہ کی کوئی گنجائش نہیں' زمانۂ نزول قرآن سے لیکر آج تک اس آیت سے حرمت ربوا اور حلت بیع پر استدلال کیا جاتا رہا ہے۔ رہا پالوی صاحب کا یہ فرمانا کہ اسے وہاں ہونا چاہیئے تھا جہاں دوگنے تگنے سود کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ بات صرف وہ شخص کہہ سکتا ہے جسے یہ معلوم ہو کہ احکام قرآن میں تدریج ملحوظ رکھی گئی

لہ کمرشل انٹرسٹ ص۱۱۳

کہ اپنے زمانہ کے علوم اور اُن کی بنیادوں سے واقف ہوں اور زمانہ کے رجحانات کے نبض شناس ہوں۔ ان تینوں بنیادی چیزوں کے بغیر کسی شخص کا اجتہاد کرنے کی کوشش کرنا اور قرآن سے مسائل استنباط کرنا اپنی ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔

پالوی صاحب ایک طرف تو صرف قرآن کو احکام شرعیہ کا ماخذ ماننے اور منوانے پر اصرار کرتے ہیں دوسری طرف اُسے سمجھنے کے لئے اور اس سے احکام کا استنباط کرنے کے لئے محض ترجمہ قرآن کو کافی سمجھتے اور بتاتے ہیں اور اس بات کو سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کرتے کہ ترجمہ قرآن سے احکام کے استنباط کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ آپ ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو احکام شرعیہ کا ماخذ قرار دے رہے ہیں عقل حیران ہے کہ سنت تو احکام شرعیہ کا ماخذ نہ ہو۔ رسول کی فہم تو حجت نہ ہو' اس کی قولی عملی اور تقریری تشریحات تو قابل قبول نہ ہوں مگر زید عمر و بکر کا فہم قرآن شرعی احکام کا ماخذ ہو! ایسی بلندی' ایسی پستی!! لَو کانوا یفقہون!!!

پالوی صاحب کی دو باتوں کے بارے میں اور عرض کرنا ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ "قرآن میں ربوا کو فی نفسہ کہیں بھی حرام قرار نہیں دیا گیا اور نہ حرام قرار دیا جا سکتا تھا"[1] ان کے نزدیک قرآن صرف اس بڑھوتری کو ممنوع قرار دیتا ہے' جو ضرورت مندوں' پریشان حالوں اور مستحق امداد لوگوں کو دیئے ہوئے قرضوں پر وصول کی جائے' اس کے علاوہ دوسری جگہوں اور دوسرے افراد و جماعت سے ربوا لینا حرام نہیں اس سلسلے میں آپ نے قرآن مجید کے اُن چار مقامات کو جہاں ربوا کا ذکر ہوا تختۂ مشق بنایا ہے۔ ہم پہلے تین مقامات چھوڑتے ہوئے صرف آخری مقام کے بارے میں عرض کریں گے کیونکہ پالوی صاحب کے نزدیک "یہی آیات دراصل ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں" اور انہی آیات پر آپ نے سب سے زیادہ کاوش صرف بھی کی ہے۔ یہ آیات سورۂ بقرہ کی وہی آیات ہیں جو جعفر شاہ صاحب کے مضمون پر گفتگو کرتے ہوئے "لا تظلمون ولا تظلمون کے سلسلے میں درج کی گئیں۔ پالوی صاحب کا کہنا ہے کہ ان آیات میں ایک جملہ ایسا ہے جس سے فی نفسہ ربوا کو حرام سمجھا اور بتلایا جاتا ہے' یہ جملہ ہے اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا" اسے اللہ کا حکم سمجھا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔[2] اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر بفرض محال

---

[1] کمرشل انٹرسٹ ص ۱۲۵ [2] حوالہ بالا ۱۱۲

جائے کہ 'چہرہ چاند کی طرح روشن اور گلاب کے مانند تروتازہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا ایسی واضح چیز ہے کہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ یہ ایسی آشکارا حقیقت ہے کہ سے کسی کو بتانے کی ضرورت نہیں۔ ممدوح کے حسن کی طرف متوجہ کرانے کے لئے چاند کی روشنی اور گلاب کی تروتازگی کی طرف توجہ منعطف کرائی جارہی ہے۔ یہاں چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا اصل ہیں اور جس کے حسن کو تشبیہ دی جارہی ہے وہ موخر ہے لیکن اگر کہنا یہ ہو کہ اس چہرے کا جمال اور رعنائی اس درجہ کی ہے کہ چاند کا جمال اس کے آگے پھیکا پڑ گیا ہے، گلاب کی تازگی اس کے چہرے کی رعنائی کے سامنے افسردگی معلوم ہوتی ہے معیارِ حسن اس کے چہرے کا جمال ہے لوگ چاند اور گلاب کو اتنا بھول گئے ہیں کہ جب تک اس کے چہرے کے حسن و جمال کے واسطے بات نہ کی جائے وہاں دونوں کی خوبصورتی کا اعتراف کرنے پر آمادہ نہیں تو یوں کہا جائے گا کہ چاند اس کے چہرے کی مانند روشن اور گلاب اس کے روئے زیبا کی طرح تروتازہ ہے۔ دونوں جگہ مقصود چہرے کی رعنائی و برنائی کا اظہار ہے مگر پہلی جگہ اصلی حسن چاند اور گلاب کا ہے اور دوسری جگہ اصل حسن چہرے کا ہے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آیت زیر بحث میں منکرینِ حرمتِ سود کا موقف بتانے کے لئے دوسری صورت اختیار کی گئی ہے اور بڑی وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ ان سود خواروں کی توجہ کا حقیقی مرکز سود ہے۔ سود ان کی گھٹی میں اس طرح پڑا ہوا ہے کہ وہ اسے حلت و حرمت اور صحیح و غلط کے معیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ صرف اتنا ہی نہیں کہ سود اور تجارت ایک سے ہیں۔ وہ سود کے مفاسد کی طرف سے اتنے غافل، اس میں اس درجہ غرق اور اس کے بارے میں اتنے مطمئن ہیں کہ وہ اس سے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اصل چیز تو سود ہے۔ معیشت کی بنیاد تو ربوا ہے۔ ان کے نزدیک اس ربا سے مماثلت رکھنے کی ہی وجہ سے تجارت ان کے نزدیک قابلِ تسلیم ہے جن لوگوں کو عرب جاہلیت کی معاشی حالت اور اس دور کی معاشی تنظیم (اکانومی) کا تھوڑا سا بھی علم ہو وہ سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن نے اس تصویر کشی میں ذرہ برابر مبالغہ سے کام نہیں لیا، اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جہاں سود یا اس سے ملتی جلتی کوئی دوسری چیز جڑوں میں پیوست نہ ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشیات

اُسے یہ پتہ ہو کہ قرآن کا یہ طرز نہیں کہ ایک مسئلہ کے سارے پہلوؤں کی وضاحت ایک ہی مقام پر کردی جائے اور اُس کے بارے میں سارے مسائل ایک جگہ اکٹھے کر دیئے جائیں۔

پالوی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تاویل کرنے والوں کی پوری بات یا تاویل دونوں ٹکڑوں کو ملانے کے بعد ہی ہوتی ہے ان دونوں جملوں کو الگ الگ کر دیجئے تو مطلقاً بات صاف نہیں ہوتی کہ تاویل کرنے والوں کا مطلب کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ پالوی صاحب کے نزدیک اس طرح بات صاف نہ ہوتی ہو۔ مگر یہ ضروری بھی تو نہیں کہ ہر بات ہر آدمی کے لئے صاف ہو ہی جائے۔

بات سود خواروں کے انجام سے شروع ہوتی ہے کہ قیامت میں اُن کا کیا بُرا حال ہوگا کہ مجنون و مخبوط الحواس اٹھیں گے۔ ذہن میں فوراً سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوگا، چنانچہ بتایا جاتا ہے۔ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟" یہ اس لئے کہ وہ کہتے تھے کہ بیع (تجارت) بھی تو سود ہی جیسا ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے "وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟" حالانکہ حلال کیا ہے اللہ نے تجارت کو اور حرام کیا ہے سود کو" إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟" کہہ کر قرآن نے کفار کے موقف، اُن کے ذہنی رجحان، اس دور کی معاشی تنظیم کی بنیاد اور کفار کی طرف سے جو دلیل حلّت کی دی جاتی تھی ان سب چیزوں کی پوری وضاحت کردی۔ تفصیل مختصراً حسب ذیل ہے:۔

پہلی قابل غور بات یہ ہے کہ منکرین حرمت سود کا موقف ان الفاظ میں بیان کیا گیا "انما البیع مثل الربوا" (یعنی حقیقت یہ ہے کہ بیع یا تجارت سود کے مانند ہے) حالانکہ بات اس طرح بھی کہی جاسکتی تھی کہ "انما الربوا مثل البیع" (یعنی بیشک سود تجارت کے مانند ہے) یہ نزاع تو سود کی حلّت و حرمت کے بارے میں تھا، تجارت کی حلت تو فریقین کے نزدیک مسلّم تھی، ظاہر ہے کہ ایک امر مسلّم سے مماثلت بتا کر وہ اپنا دعویٰ زیادہ آسانی سے اور زیادہ اچھے طریقے سے ثابت کر سکتے تھے بہ نسبت اس بات کے کہ ایک نزاعی چیز سے تماثل ثابت کیا جارہا ہے۔ لیکن منکرین حرمت سود کا موقف تجارت کو سود سے تشبیہ دے کر واضح کیا جارہا ہے۔ یہ بے وجہ نہیں۔ بات اصل میں یہ ہے کہ مبالغہ کا اعلیٰ ترین درجہ یہ ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ قرار دے دیا جائے مثلاً کسی کے حُسن و جمال کی تعریف کا ایک ڈھنگ تو یہ ہے کہ یہ کہا

کا استعمال اس امر کے لئے ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب مشکوک ہو یا جس کا وہ منکر ہو۔ آیت زیر بحث میں "ما البیع الا مثل الربوا" یا "ان البیع الا مثل الربوا" نہ کہنے اور "انما البیع مثل الربوا" کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منکرین حرمت کے نزدیک اُن کے دونوں مذکورہ موقف ایسے مسلمات تھے جو اُن کے مخاطبین یعنی مسلمانوں کے نزدیک بھی مسلّم اور ناقابلِ اعتراض تھے۔ سود خواروں کا دعویٰ تھا کہ سود کا معیشت کی بنیاد ہونا اور تجارت اور سود کا ہو بہو ایک ہونا وغیرہ ایسی چیزیں نہیں کہ کوئی معقول اور سمجھ دار آدمی اس کا کسی طرح انکار نہیں کرسکتا تھا۔ یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ ان آیات کے اُترنے تک عرب میں سود کی انتہائی گرم بازاری رہی ہو اور سودی کاروبار کے پنجے معیشت میں اتنے گہرے گڑے ہوئے ہوں کہ بعض حالات میں مسلمان سودی کاروبار میں حصّہ لینے پر مجبور رہے ہوں جس کی وجہ سے کفار کو یہ بات کہنے کی جرارت ہوتی ہو۔ یہ آیت جہاں ایک طرف حرمتِ سود سے پہلے سودی لین دین کا پھیلاؤ اور اس دور کی معیشت پر اس کے اثرات کو واضح کرتی ہے وہاں یہ بھی بتا دیتی ہے کہ اس زمانہ میں سود خواری کا صحیح ہونا اور تجارت و سود میں کوئی فرق نہ ہونا ناقابلِ اعتراض مسلمات کی حیثیت سے شائع اور رائج تھے۔

بات اب بھی ختم نہیں ہوتی انما کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک چیز کے بارے میں ایک ایجاب اور دوسرے سے اس کی نفی جس کا مفاد زیر بحث آیت میں یہ ہوگا کہ منکرین حرمت سود کا دعویٰ صرف اتنا نہیں تھا کہ سود اصل ہے، تجارت اور سود میں سر مو فرق نہیں اور یہ ایسے مسلمات ہیں کہ جو ہر معقول شخص کے نزدیک ہونا چاہئیں بلکہ اس سے بڑھ کر وہ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اگر تجارت کسی چیز سے ہو بہو مماثل ہے تو وہ چیز سود اور صرف سود ہے اور کچھ نہیں۔

مذکورہ باتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچئے تو معلوم ہوگا کہ "انما البیع مثل الربوا" کہہ کر قرآن یہ بتاتا ہے کہ:۔ یہ سود خوار معیشت کی اصل بنیاد سود کو سمجھتے ۔ تجارت اُن کے نزدیک اسی لئے قابلِ تسلیم تھی کہ وہ بھی سود کے مانند ہے۔ سود اُن کی زندگی میں اس طرح داخل ہو چکا تھا کہ وہ دوسری چیزوں کے لئے اسے معیار کے طور پر استعمال کرنے لگے تھے۔ سودی لین دین کے اس حد تک عادی ہو چکے تھے کہ سود کا نظمِ معیشت کی بنیاد ہونا اُن کے نزدیک ایک ناقابل تردید مسلّمہ بن چکا تھا۔ اُن کا دعویٰ تھا کہ سود اور تجارت میں ذرہ برابر

کے میدان میں جو اصلاحات فرمائیں اور جو آج بھی احادیث کے مستند مجموعوں میں محفوظ ہیں، اُن کا مطالعہ بتائے گا کہ کس طرح ایک ایک فاسد بنیاد کھود کر پھینک دی گئی۔

دوسری بات یہ کہ حرمتِ سود کے منکرین کے ذہن میں تجارت اور سود کی مشابہت کی جو نوعیت تھی اُس کے اظہار کے لئے قرآن نے 'مثل' کا لفظ استعمال کیا ہے، کافِ تشبیہ یا کَمِثْل نہیں۔ کافِ تشبیہ یا کَمِثْل اور مثل میں یہ فرق ہے کہ مثل ہو بہو یکساں ہونے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ دو چیزوں کے بارے میں مثل کا لفظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں چیزیں ہو بہو ایک ہیں دونوں میں سر مو کوئی فرق نہیں، کافِ تشبیہ اور کَمِثْل کے استعمال کے وقت دونوں چیزیں ہو بہو ایک نہیں ہوتیں، صرف اتنا ہوتا ہے کہ ایک یا کئی اعتبارات سے اُن میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سود اور تجارت کی مشابہت کے لئے قرآن نے مثل کا لفظ لاکر بتادیا کہ کہنے والے صرف یہی نہیں کہتے تھے کہ تجارت اور سود میں کسی ایک پہلو یا چند پہلوؤں کے اعتبار سے مشابہت پائی جاتی ہے اُن کا اصل دعویٰ یہ تھا کہ تجارت اور سود میں سر مو فرق نہیں، وہ دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہو بہو ایک ہیں دونوں میں راس المال پر بڑھوتری ہے، دونوں میں نفع ہے۔ جب حقیقت ایک ہے تو حلّت و حرمت کا فرق ہی کیوں ہو۔

تیسری چیز جو توجہ کے لائق ہے یہ کہ جملہ صرف اتنا نہیں ہے کہ " البیع مثل الربوا"، بلکہ پورا جملہ "انما البیع مثل الربوا" ہے۔ مذکورہ بالا دونوں باتوں کے لئے تو "البیع مثل الربوا" یا زیادہ سے زیادہ "ان البیع مثل الربوا" کافی تھا۔ مگر قرآن "انما البیع مثل الربوا" کہہ کر اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ منکرینِ حرمت ان دونوں باتوں کے علاوہ کوئی اور بات بھی کہتے تھے۔ جیسا کہ عبدالقاہر جرجانی نے 'دلائل الاعجاز' میں واضح کیا ہے 'انما' کا استعمال حصر کیلئے ہوتا ہے حصر کیلئے دوسرے الفاظ بھی آتے ہیں، مثلاً ان، الا کے ساتھ (ان انت الا نذیر) یا ما، الا کے ساتھ (وما من الٰہ الا اللہ) لیکن حروف اثبات و نفی کے ساتھ حصر کرنے اور انما کے ساتھ حصر کرنے میں بڑا فرق ہے۔ انما کا استعمال اس بات کے ساتھ ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب لاعلم اور ناواقف نہیں اور نہ اس کی صحت کا منکر ہے خواہ حقیقتاً خواہ حکماً، نفی و اثبات کے حروف (ما ھو الا کذا، ان ھو الا کذا)

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق استاد ادبیات عربی دتی یونیورسٹی دہلی

(۵)

۳۱۔ عثمان بن ابی العاص ثقفی کو دستاویز

عثمان بن ابی العاص ثقفی طائف کے ایک تاجر کے بیٹے تھے، رسول اللہؐ نے ان میں صلاحیت دیکھ کر طائف کی گورنری اُن کو سونپ دی تھی، اس عہدہ پر وہ پانچ چھ سال فائز رہے، باحوصلہ آدمی تھے، ترقی کے آرزومند، عمر فاروقؓ نے ان کو بحرین و عمان اور بقول بعض بحرین و یمامہ کا گورنر مقرر کیا، خلیج فارس کا جنوبی ساحل بحرین کہلاتا تھا، اس پر اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی، شمالی ساحل پر ساسانیوں کی حکومت تھی، عثمان ثقفی نے ایک بیڑہ تیار کر کے شمالی ساحل پر فوجیں اُتار دیں اور چند شہروں پر قابض ہو گئے، انھوں نے یہاں کئی فوجی اڈے بنائے جہاں سے اندرون ساحل کے شہروں پر چڑھائی کیا کرتے تھے۔ خلیج فارس کا یہ شمالی ساحل ساسانی حکومت کے صوبۂ فارس کا حصہ تھا، اس کی حدیں مشرق میں کرمان اور مغرب میں خوزستان سے ملی ہوئی تھیں، صوبۂ فارس میں پہاڑ، دریا، قلعے بہت تھے اس وجہ سے یہاں تسخیر کا کام بہت دشوار تھا۔ تاہم عثمان ثقفی برابر آگے بڑھتے رہے حتیٰ کہ شیراز تک پہونچ گئے اور اگلے چند سال میں انھوں نے صوبہ کا بیشتر حصہ فتح کر لیا، غالباً ۲۹ھ میں ان کو عثمان غنیؓ نے معزول کر دیا، معزولی کے صحیح اسباب ہمیں معلوم نہیں، لیکن قرائن سے اندازہ ہوتا ہے کہ بصرہ کے نئے گورنر عبداللہ بن عامر بن کُریز کے اشارہ سے ایسا کیا گیا، عبداللہ اسی سال یا کچھ عرصہ پہلے گورنر ہوئے تھے، نوعمر اور باامنگ آدمی تھے، ان کی تمنا تھی

فرق نہیں دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً ایک ہیں۔ اُن کے نزدیک یہ ایسی حقیقت تھی جسے ہر معقول آدمی لازمی تسلیم کرے گا۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ کہتے تھے تجارت جس چیز سے ہو بہو مماثل ہے وہ سود اور صرف سود ہے۔ چنانچہ وہ سود اور تجارت میں کسی قسم کا فرق کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ تھے۔

یہ ہے سود خواروں کا موقف، ان کی معاشی تنظیم کا پس منظر، ان کا ذہنی رجحان اور سود کا اور عرب جاہلیت میں ایک انتہائی اہم اور مسلّم معاشی ادارہ ہونا جسے قرآن نے اپنی معجز بیانی سے صرف چار الفاظ "انما البیع مثل الربوا" میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ کیا اس کے بعد کوئی گنجائش اس بات کے کہنے کی رہ جاتی ہے کہ بات پوری نہیں ہوئی۔ اور جب تک دوسرا جملہ بھی سود خواروں کا قول نہ مانا جائے تب تک بات صاف نہیں ہو سکتی۔ سخن شناس نہ ای دلبرا خطا اینجاست۔ مذکورہ باتوں کی اس ایجاز کے ساتھ وضاحت کے بعد قرآن نہایت نپے تلے انداز میں سود خواروں کے اس موقف کی لغویت کی وضاحت اور اس کی تردید کرتا ہے، سود اور تجارت کا بنیادی اور اصولی فرق اور سود کی حقیقت بتاتا ہے اور اس بات کی تشریح کہ قرآن اس ذہنیت کو مٹا کر امداد باہمی اور غمخواری کی ذہنیت کو رائج کرنا چاہتا ہے اور کاروبار کے ان تمام طریقوں کو باطل ٹھہرا کر جن میں صرف یک طرفہ منافعہ ہوتا ہے ایک فریق کو کوئی (RISK) خطرہ نہیں ہوتا بلکہ محض منافعہ کی پوری گارنٹی ہوتی ہے، کاروبار کے ان طریقوں کو نافذ کرنا چاہتا ہے جن میں دو طرفہ خطرہ (RISK) ہو۔　　(باقی)

مکتوباتِ شیخ الاسلام

(حصہ اوّل) یعنی شیخ العرب والعجم حضرت مولانا الحاج الحافظ سیّد حسین احمد مدنی قدس سرہٗ کے ان خطوط کا مجموعہ جو حضرتؒ نے اپنے دوستوں، عزیزوں اور ارادت مندوں کو تحریر فرمائے جن میں مذہبی، علمی، فقہی، ملکی سیاسی خیالات و افکار و مسائل کا عظیم الشان ذخیرہ موجود ہے۔ قیمت جلد اوّل چھ روپے، جلد دوم پانچ روپے آٹھ آنے، جلد سوم چار روپے آٹھ آنے۔

مکتبہ برہان - اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

کو درست کرا سکے۔ یہ اراضی اور جائداد میں نے تم کو اس زمین (مکان) کے عوض دی ہے جو مدینہ میں (توسیع مسجد کے لئے) میں نے تم سے لی ہے اور جس کو امیرالمومنین عمر نے تمہارے لئے خریدا تھا، اس جائداد اور اراضی کی جتنی قیمت تمہارے مکان کی قیمت سے زیادہ ہو وہ میری طرف سے عطیہ ہے تمہاری معزولی کی مکافات کے طور پر۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو لکھ دیا ہے کہ اراضی کی اصلاح کے کام میں تمہارے ساتھ تعاون کریں، خدا کا نام لے کر اس کی اصلاح میں لگ جاؤ۔"[۵۱]

یہاں شط، ابلہ، جزّارہ اور دیر جابیل وضاحت کے محتاج نہیں۔

شط سے مراد وہ ساری پُر دلدل اور زیرآب اراضی ہے جو دجلہ فرات کے جنوبی دہانہ پر اُبلہ سے متصل بصرہ کی سمت میں لیکن بصرہ سے بارہ تیرہ میل اوپر واقع تھی۔

اُبلہ، دجلہ فرات کے دہانہ میں ایک بڑا بندرگاہ تھا جہاں سندھ، ہند، لنکا، انڈونیشیا اور ملایا وغیرہ سے براہِ آب اور مصر، شام، عراق، آسیا صغریٰ اور فارس سے براہِ خشکی سامان تجارت آتا جاتا تھا، یہ بصرہ کے شمال مشرق میں چار فرسخ (لگ بھگ سترہ انگریزی میل) کے فاصلہ پر تھا، یہاں سے بصرہ تک ایک نہر تھی جس کو نہر اُبلہ کہتے تھے، اس نہر کا بقدر ایک فرسخ شمالی حصّہ قدرتی تھا باقی تین فرسخ (چودہ میل انگریزی) کھودا گیا تھا۔

جزّارہ۔ متن میں خزّارہ ہے جو جزّارہ کی تحریف معلوم ہوتی ہے، اُبلہ سے ایک فرسخ (۴½ میل انگریزی) جنوب میں بہ سمت بصرہ ایک کھاڑی تھی۔ اس کے سرے پر ایک لمبی چوڑی جھیل سی بن گئی تھی جس میں مد کے زمانہ میں سمندر کا پانی چڑھ آتا تھا اور برسات میں بارش کا پانی جمع ہوتا تھا، اس جھیل کو جزّارہ یا اجّانہ کہتے تھے، اس جھیل سے بصرہ تک ایک نہر (نہر ابلہ کا جنوبی حصّہ) کھودی گئی جس کی لمبائی تین فرسخ تھی۔

---

[۵۱] معجم البلدان ۵/۲۶۶

کہ مملکتِ فارس کے غیر مقبوضہ علاقوں کی فتح کا سہرا اُن کے ہی سر بندھا ہے۔ معزولی کے بعد عثمان ثقفی بصرہ میں آباد ہو گئے۔

مدینہ میں عمر فاروق رضؓ نے مسجد نبوی سے قریب عثمان ثقفی کے لئے ایک مکان خرید اتھا۔ ۱۷ھ میں شام سے لوٹ کر جب اُنھوں نے مسجد کی دیواریں پکی کرائیں اور اس کا رقبہ بڑھایا تو یہ مکان مسجد سے بے حد قریب ہو گیا، ۲۹ھ میں عثمان غنیؓ نے مسجد کی توسیع و تجدید کرائی تو عثمان ثقفی کا مکان اس میں ضم کر دیا، عثمان غنیؓ بے حد فراخ دل آدمی تھے، انھوں نے عثمان ثقفی کے دوہرے خسارہ (معزولی و مکان) کی مکافات کے لئے بصرہ کے پاس اُن کو کافی جائداد اور اراضی عطا کی جس کا اندازہ ہمارے بعض مورخین دس ہزار جریب[۱] لگاتے ہیں، اس عطیہ کی انھوں نے ایک دستاویز کے ذریعہ توثیق کی جیسا کہ ابھی آپ پڑھیں گے اور اپنے گورنر بصرہ عبداللہ بن عامر کو لکھا کہ حسب دستاویز عثمان ثقفی کو اراضی دیدیں۔

مضمون دستاویز

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، عبداللہ عثمان امیرالمومنین کی طرف سے عثمان بن ابی العاص ثقفی کو یہ دستاویز دی جاتی ہے کہ میں نے تم کو مندرجہ ذیل جائداد و اراضی دی ہے (۱) شط (۲) اُبلہ کے سامنے والا مقابلہ؟ نامی گاؤں (۳) وہ گاؤں (جو پہلے زیر آب تھا لیکن جس کو (ابو موسیٰ) اشعری نے درست کرالیا تھا (۴) شط کے سامنے والی زیر آب اراضی و جنگلات، جزارہ اور دیر جابیل کے مابین ان دو نہروں تک جو اُبلہ کے بالمقابل واقع ہیں۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو ہدایت کردی ہے کہ تم کو اتنی اراضی دیدیں جتنی تم سمجھتے ہو کہ درست کر کے قابل کاشت بنالو گے، اگر اس اراضی کا کوئی حصہ تم ٹھیک نہ کر سکو تو امیرالمومنین کو حق ہوگا کہ وہ حصہ کسی ایسے شخص کو دیدیں جو اس

---

[۱] ایک جریب لگ بھگ ڈیڑھ سو مربع گز۔

مخالف تحریک کی روح رواں تھی، حکیم بن جبلہ بھی عزت و سربلندی کا متوالا تھا، گورنر بصرہ ابن عامر بڑے فراخ دست اور مخیر آدمی تھے، انھوں نے فلاح عام کے کام بھی کئے اور اپنی غیر معمولی فیاضی بلکہ فضول خرچی سے بصرہ کے مذہبی و قبائلی اعیان کو خوش رکھنے کی بھی کوشش کی، تاہم ایک ایسے شہر میں جہاں درجنوں قبیلے آباد ہوں جن کی تاریخ و روایات مختلف رہ چکی ہوں، جن کی امنگیں غیر متوازن ہوں اور ایک دوسرے سے متصادم بھی، سب کو خوش رکھنا ممکن نہ تھا، اس کے علاوہ مدینہ کی سیاسی پارٹیوں کے ایجنٹ اپنا کام کر رہے تھے اور نو مسلم یہودی ابن سبا اپنا منتر پھونک کر بہت سے دلوں میں حکومت کے خلاف نفرت و بغاوت کے شعلے بھڑ چکا تھا، گورنر بصرہ سے جب حکیم کی تمنائیں پوری نہ ہوئیں تو وہ مخالف کیمپ میں چلا گیا۔ وہ ابن سبا کا رازدار اور جوشیلا کارکن ہوگیا، شاید ابن سبا کے تخریبی مشورہ کا ہی یہ اثر تھا کہ حکیم ایک شریف آدمی کے مرتبہ سے ایک ڈاکو اور قزاق کی سطح پر آگرا، ہمارے رپورٹر بتاتے ہیں کہ جب وہ بصرہ کی فوجوں کے ساتھ کسی مہم سے لوٹتا تو سبائی ذہنیت کی ایک جماعت کے ساتھ فارس کے سرسبز دیہاتوں میں رک جاتا اور وہاں کے باشندوں کو لوٹ کھسوٹ کر واپس آجاتا، اس کی دست درازی کی شکایتیں ذمی اور مسلمان رعایا کی طرف سے خلیفہ کو موصول ہوئیں تو انھوں نے عبداللہ بن عامر کو لکھا:-

"حکیم اور اس جیسے مفسدوں کو حراست میں لے لو اور جب تک اس کے چال چلن کی طرف سے اطمینان نہ ہو جائے اس کو بصرہ سے باہر نہ جانے دو"

(تاریخ الامم ۵/۹۰ و استیعاب ۱/۱۲۱ و فتوح البلدان ص ۳۴۸)

۴۳۔ مرکزی شہروں کے مسلمانوں کے نام

قرآن کب اور کس کے ہاتھوں مدون ہوا؟ اس سوال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ تدوین قرآن کا کام عمر فاروق رضؓ نے اپنے عہد خلافت میں کرایا اور اس کا محرک یہ ہوا کہ ایک بار انھوں نے کسی آیت کے بارے میں دریافت کیا تو ان کو بتایا گیا کہ وہ آیت

دیر جابیل۔ یہ ایک گرجا تھا، اس کے جائے وقوع کی ہمارے ماخذوں نے کوئی مفید وضاحت نہیں کی، یاقوت کے بیان سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ دجلہ۔ فرات کے جنوبی دہانہ پر واقع تھا اور یہاں سے بصرہ کی طرف ایک کھاڑی نکلتی تھی۔ نیز یہ کہ اس کھاڑی سے عبداللہ بن عامر گورنر بصرہ نے ایک نہر کھدوائی تھی، جس کو نہر نافذ کہتے تھے۔

(معجم البلدان ۵/۲۶۵-۲۶۶ ؛ کتاب المحبّر ص ۱۲۷-۱۲۸ ؛ استیعاب ۲/۴۸۳-۴۸۴ ؛ فتوح البلدان ص ۳۵۹ ؛ ۳۶۰ ؛ ۳۶۴ ؛ ۳۷۰ ؛ کتاب المعارف ص ۱۱۶-۱۱۷)

۳۲ عبداللہ بن عامر گورنر کے نام

حکیم بن جَبَلہ بصرہ کا ایک قبائلی لیڈر تھا، اس کا تعلق قبیلہ عبدالقیس سے تھا، جو اسلام سے پہلے خلیج فارس کے ساحل پر آباد تھا، اس ساحل کو بحرین کہتے تھے۔ یہاں آباد قبیلوں کے بہت سے افراد بحری سفر کا تجربہ رکھتے تھے اور بحرین کے جہازوں کے ساتھ مکران سندھ، کچھ، گجرات، مہاراشٹر، کیرالا اور لنکا وغیرہ کا سفر کر چکے تھے، چنانچہ پہلی صدی ہجری میں جب عرب فوجیں مکران، بلوچستان، سندھ اور گجرات کی طرف بھیجی جائیں تو عبدالقیس کے تجربہ کار اشخاص کو کمانڈر، رہبر اور کپتان کی حیثیت سے اُن کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ عبدالقیس کی ایک شاخ بصرہ میں آباد ہو گئی اور اس کے ساتھ حکیم بن جَبَلہ، ۲۹ھ میں بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامر نے عثمان غنی کے اشارہ سے ایک کمیشن مکران اور سرحد سندھ کے حالات و وسائل کا جائزہ لینے بھیجا تو حکیم کو اس کمیشن کا لیڈر مقرر کیا، حکیم مکران تک آیا اور واپس جا کر خلیفہ کو مطلع کیا کہ وہ ایک بے آب وگیاہ، وسائل سے محروم علاقہ ہے، بلوچ، جاٹ اور قفص ڈاکوؤں سے بھرا ہوا اور اس قابل نہیں کہ اس پر فوج کشی کی جائے، چنانچہ عثمان غنیؓ کے عہد میں مکران اور سندھ میں کوئی فوج نہیں بھیجی گئی، آپ کو یہ سُن کر تعجب ہوگا کہ کچھ دن بعد ہی حکیم نے عثمان غنیؓ کے مخالفوں کی صفِ اوّل میں جگہ لے لی اور اُن کی حکومت کو الٹنے کے لئے جو تحریک چلی ہوئی تھی اس میں ہیرو کا پارٹ ادا کیا، عزت، دولت، رسوخ و سربلندی کی اُمنگ اس

رہیں جیسا کہ رسول اللہ نے تلقین کی تھیں اور کسی کے حافظہ میں آیتوں کی ترتیب بدل گئی اور کہیں کہیں الفاظ بھی، زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا کہ بڑے صحابہ کی الگ الگ قرأتیں مشہور ہوگئیں مثلاً مدینہ میں اُبَیّ بن کعب کی قرأت، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کی قرأت، بصرہ میں ابوموسیٰ اشعری کی قرأت، حمص میں ابو عبادہ کی قرأت اور دمشق میں ابوالدرداء کی قرأت ہر صحابی معلم کے شاگرد جب تک اپنے اپنے شہروں میں رہتے کوئی ہنگامہ نہ ہوتا، لیکن جب وہ لام پر جاتے، جہاں مختلف چھاؤنیوں کی فوجیں جمع ہوتیں اور ایک کیمپ میں بود و باش کرتیں تو خطرناک صورتِ حال پیدا ہو جاتی، ہر چھاؤنی کے عرب نہ صرف اپنی اپنی قرأت پر فخر و ناز کرتے اور اپنے اپنے صحابی معلموں کو معصوم عن الخطار ٹھہراتے بلکہ دوسری قرأتوں کا مذاق اُڑاتے اور کبھی نوبت یہاں تک پہونچ جاتی کہ دوسری قرأت والوں کو کافر قرار دیدیتے اس قسم کی شکایتیں عثمان غنیؓ کے پاس آتی تھیں، دوسری طرف خود مرکز خلافت یعنی مدینہ قرأتی تعصب کی زد میں آیا ہوا تھا، ایک تابعی محدث ابو قلابہ بتاتے ہیں کہ عثمان غنیؓ کے زمانہ میں جو معلم مدینہ میں بچوں کو قرآن پڑھاتے وہ بڑے صحابہ مثلاً اُبَیّ بن کعب، عبداللہ بن مسعودؓ علی بن ابی طالبؓ کے شاگرد تھے، ان صحابہ کی قرأۃ ایک دوسرے سے مختلف تھی، اس لئے معلم بھی بچوں کو مختلف قرأتوں میں قرآن پڑھاتے تھے، اختلاف قرأت سے بچوں کے گھر والے پریشان ہوتے اور معلموں سے اس کی شکایت کرتے تو ان میں سے ہر شخص اپنی قرأت کی تعریف اور دوسری قرأتوں کی تنقیص کرنے لگتا۔ یہ تھے وہ حالات جنھوں نے عثمان غنی کو جمعِ قرآن اور اس کی تدوین کی طرف متوجہ کیا، یہ عظیم الشان کام جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا کئی برس میں پایۂ تکمیل کو پہونچا۔ ایک قرآن کمیٹی مقرر کیا گیا جس کا کام تھا (۱) قرآن کریم کے بکھرے ہوئے اجزار (مکتوب و محفوظ) کو یکجا کرنا (۲) تعددِ قرأت کو ختم کر کے وحدتِ قرأت پیدا کرنا (۳) آیتوں کو مرتب کر کے سورتیں بنانا (۴) کل قرآن کو قلمبند کرنا اس طرح جو قرآن تیار ہوا عثمان غنیؓ نے اس کے متعدد نسخے لکھوائے اور ہر چھاؤنی نیز مدر

ایک صحابی کو یاد تھی جو جنگ یمامہ میں مارے گئے۔ یہ سُن کر عمر فاروقؓ نے انا للہ پڑھی اور قرآن جمع کرنے کا حکم دیدیا، قرآن شریف کا کافی حصہ رسول اللہؐ کے عہد میں مختلف چیزوں جیسے چمڑے، ہڈی اور کھجور کی ٹہنیوں پر لکھا ہوا موجود تھا اور کافی حصہ لوگوں کو حفظ یاد تھا لکھا ہوا حصہ یکجا کر لیا گیا اور جو حفظ تھا اس کو لکھ لیا گیا، عمر فاروق نے اعلان کیا کہ جس جس کو قرآن کی کوئی آیت یاد ہو وہ آکر لکھوا دے، لیکن انھوں نے یہ احتیاط برتی کہ فردِ واحد کی کوئی آیت اسوقت تک نہ لیتے جب تک دوسرا شخص شہادت نہ دے دیتا کہ اُس نے بھی رسول اللہؐ سے وہ آیت سُنی تھی، ایک قرآن کمیشن کی نگرانی میں جب سارا قرآن جمع ہو گیا تو اس کو ترتیب دیکر لکھوالیا گیا، پھر اُس کے چار نسخے تیار کرائے گئے، ایک کوفہ بھیجدیا گیا، دوسرا بصرہ، تیسرا شام اور چوتھا مدینہ میں رکھ لیا گیا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

دوسری رائے یہ ہے کہ عمر فاروق، قرآن جمع کرنے اور لکھوانے سے ہنوز فارغ نہ ہوئے تھے کہ ان کے قتل کا واقعہ پیش آگیا، تاہم عثمان غنیؓ نے خلیفہ ہوکر یہ کام جاری رکھا، ان کی پالسی بھی یہی تھی کہ شخص واحد کی کوئی آیت اس وقت تک قبول نہ کرتے جب تک دوسرا اس کی توثیق نہ کر دیتا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

تیسری اور زیادہ مشہور و متداول اور غالباً صحیح رائے یہ ہے کہ قرآن کی تدوین و کتابت میں عمر فاروقؓ نے کوئی حصہ نہیں لیا۔ بلکہ یہ کام عثمان غنیؓ کے عہد میں مخصوص حالات کے زیر اثر عمل میں آیا، کب ؟ بقول بعض ۲۵ھ میں اور بقول بعض ۳۰ھ میں، لیکن متعلقہ اقوال و روایات کے تتبع سے اس بات کا غالب قرینہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن جمع کرنے کا کام ۲۵ھ میں شروع ہوا اور اس کی تدوین ۳۰ھ میں ہوئی۔

عمر فاروقؓ نے عرب چھاؤنیوں اور صدر مقاموں میں معلم قرآن مقرر کر دیئے تھے جو سب کے سب صحابہ تھے، صحابہ کی جس طرح ذہنی و اخلاقی سطح ایک دوسرے سے مختلف تھی اسی طرح ان کی یادداشت بھی ایک سی نہ تھی، چنانچہ کسی کو قرآن کی آیتیں اسی طرح یاد

عثمان غنیؓ اوراُن کی حکومت کی طرف سے مکدر ہوگیا اور اُن کی ہمدردیاں مخالف جماعت سے وابستہ ہوگئیں، وہ خلیفہ اوراُن کے گورنروں پر اعتراض کرتے تھے، جب اُن سے گورنر سعید نے کہا کہ اپنا مجموعہ دیدیجئے اور آئندہ سرکاری قرآن کے مطابق تعلیم دیجئے تو وہ بہت برہم ہوئے اور اپنا مجموعہ دینے سے انکار کردیا، تعلقات کشیدہ تو تھے ہی اور زیادہ کڑوے ہوگئے، عبداللہ بن مسعود کی زبان طعن کھل گئی، گورنر نے صورتِ حال سے خلیفہ کو مطلع کیا تو جواب آیا:۔

"اسلام اور مسلمانوں کو تباہی سے محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ عبداللہ بن مسعود کو یہاں بھیجدو"۔ (تاریخ ابن واضح یعقوبی ۲/ ۱۴۷)

۳۵۔ اشتر نخعی اوراُن کی پارٹی کے نام

جیسے جیسے ابن سبا کی تحریک زور پکڑتی گئی اور مدینہ کی تینوں سیاسی پارٹیوں کا اثر اور پروپیگنڈا اسلام کے مرکزی شہروں میں بڑھتا گیا ویسے ویسے عثمان غنیؓ اوران کی حکومت کی مخالفت میں بھی اضافہ ہوتا گیا، ۳۴ھ میں حالات اتنے بگڑ گئے تھے کہ خلیفہ نے اپنے صوبائی گورنروں کو مدینہ طلب کیا تاکہ حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی موثر لائحہ عمل بنایا جاسکے، شام سے امیر معاویہ آئے، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، کوفہ (عراق) سے سعید بن عاص، بصرہ (عراق) سے عبداللہ بن عامر، مصر کے سابق گورنر عمرو بن عاص کو بھی مدعو کیا گیا، ان لوگوں اور خلیفہ نے ایک دوسرے کو اپنے اپنے علاقوں کے حالات سے مطلع کیا، پھر ہر گورنر نے اپنی اپنی صوابدید کے مطابق شورش و بغاوت روکنے کے لئے تجویزیں پیش کیں، کافی غور وخوض کے بعد طے ہوا کہ:۔

(۱) جہاں تک ہوسکے عربوں کو وطن سے دور فوج کشی اور فتوحات میں مشغول رکھا جائے تاکہ فارغ حالی کے ساتھ فرصت کا خطرناک جوڑ ان کو باغیانہ سرگرمیوں کی طرف مائل نہ کرسکے۔

(۲) باغی اور شری عناصر کی تنخواہیں اور راشن بند کردیئے جائیں۔

کانفرنس کے فیصلہ کا مخالفین بے صبری سے انتظار کر رہے تھے، آپ کو یاد ہوگا تقریباً سوا سال

مقام کو فرمان ذیل کے ساتھ ایک ایک نسخہ بھیجدیا۔

"میں نے قرآن کے معاملہ میں ایسا ایسا کیا ہے (یعنی اختلاف قرأت و ترتیب کو ختم کرنے کے لئے اس کو مدون کرلیا ہے) اس کے جو اجزا میرے پاس تھے اُن کو میں نے (دھوکر) مٹا ڈالا ہے، آپ کے پاس جو مجموعے ہوں اُن کو بھی (دھوکر) مٹا ڈالیں"۔ (کنز العمال ۱/۲۸۲ و تاریخ کامل ابن اثیر ۳/۴۲)

متن کے الفاظ ہیں " انی صنعت کذا وکذا " ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ راوی کو خط کے صحیح الفاظ یاد نہیں تھے اس لئے اس نے جمع و تدوینِ قرآن کی طرف محض مبہم اشارہ کرنے پر اکتفا کیا، دوسری غلطی اُس نے یہ کی کہ اپنے اس اشارہ کو عثمان غنی کی طرف منسوب کر دیا۔

۴۳۔ سعید بن عاص کے نام

عرب چھاؤنیوں اور صدر مقاموں میں قرآن کے جتنے نسخے مل سکے وہ سب حکومت کی زیر نگرانی جمع کئے گئے اور اُن کو پانی اور سرکہ کے مرکب سے دھو ڈالا گیا، حروف دُھل گئے، کاغذ بچ رہا، دوسری اور زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ نسخے جلا دیئے گئے صرف ایک جگہ مذکورہ بالا فرمانِ خلافت کی مخالفت ہوئی اور وہ تھا کوفہ، یہاں آٹھ نو برس سے صحابی عبداللہ بن مسعود معلم قرآن و قانون اسلام کے فرائض انجام دے رہے تھے اُن کے شاگردوں اور معتقدین کا حلقہ کافی بڑا تھا، سرکاری خزانہ کی نگرانی بھی اُن کے سپرد تھی، لیکن عثمان غنیؓ کے زمانہ میں وہ ناراض ہوکر اس سے دستبردار ہوگئے، عبداللہ بن مسعود کو قرآن سے غیر معمولی شغف تھا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے خود قرآن جمع کیا تھا اور رسول اللہؐ کے سامنے اس کی تلاوت کر کے کئی بار تصحیح کرلی تھی، اُن کو اپنے اس مجموعے سے جذباتی لگاؤ تھا اور اس پر فخر کرتے تھے، یہ مجموعہ عثمان غنیؓ کے مرتب کردہ قرآن سے کس حد تک مختلف تھا، یہ ہم نہیں بتا سکتے، البتہ اتنا معلوم ہے کہ اس کی ترتیب سرکاری قرآن سے مختلف تھی اور الفاظ میں بھی کہیں کہیں فرق تھا، خزانہ سے احتجاجی استعفے دینے کے بعد عبداللہ بن مسعود کا دل

کہا: " لوٹ جاؤ، ہم تمہیں نہیں چاہتے!" سعید نے مزاحمت نہیں کی، بس اتنا کہا: اس لاؤ لشکر کی کیا ضرورت تھی، اپنا ایک نمائندہ امیرالمومنین کے پاس اور دوسرا میرے پاس بھیج دیتے آپ کا مقصد پورا ہو جاتا۔" اشتر نے طیش میں آکر سعید کے ایک نوکر کو جس نے کہا تھا کہ " امیر واپس نہیں ہونگے" قتل کر دیا، سعید مدینہ لوٹ گئے، خلیفہ نے پوچھا: کیا مخالفین بغاوت پر آمادہ ہیں؟ سعید: بظاہر وہ میری جگہ دوسرا گورنر چاہتے ہیں۔ عثمان غنیؓ: ان کی نظر انتخاب کس پر ہے؟ سعید: ابوموسیٰ اشعری پر۔ عثمان غنیؓ: میں ابوموسیٰ کی گورنری کی توثیق کرونگا بخدا میں نہیں چاہتا کہ کسی کو میری بغاوت کا بہانہ ملے، یا میرے خلاف کوئی دلیل ہاتھ آئے میں صبر کروں گا جیسا کہ مجھے حکم ہے۔ قد اثبتنا أباموسیٰ علیھم واللہ لا نجعل لأحد عذرًا ولا نترك لھم حجۃ ولنصبرن کما أمرنا۔ اس کے بعد عثمان غنیؓ نے اشتر اور ان کے پارٹی کے نام یہ مراسلہ بھیجا:۔

" بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، واضح ہو کہ میں نے ابوموسیٰ اشعری کو جنھیں تم نے پسند کیا ہے کوفہ کا گورنر مقرر کر دیا ہے اور سعید (بن عاص) کو اس عہدہ سے ہٹا دیا ہے، بخدا میں اپنی آبرو تمہارے سامنے بچھاتا رہوں گا اور صبر کروں گا اور جہاں تک ہو سکے گا تمہارے ساتھ مصالحت رکھنے کی کوشش کروں گا، لہذا تم بے دریغ اپنے مطالبات پیش کرتے رہو میں اُن کو پورا کروں گا، بشرطیکہ ایسا کرنے سے خدا کی معصیت نہ ہوتی ہو۔ میں نہیں چاہتا کہ تم کو میری نافرمانی کا کوئی بہانہ ملے۔" (تاریخ الامم ۵/ ۹۵-۹۶)

۳۶ - ابوموسیٰ اشعری اور حذیفہ بن یمان کے نام

بلاذری نے انساب الاشراف میں سعید بن عاص کی معزولی سے متعلق لکھا ہے کہ اشتر اور ان کی پارٹی کا مطالبہ صرف یہی نہ تھا کہ ابوموسیٰ اشعری کو گورنر بنا یا جائے بلکہ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ ایک دوسرے صحابی حذیفہ بن یمان کو مالیات کا وزیر یا ڈائرکٹر مقرر کیا جائے بالفاظ دیگر مخالف

پہلے کوفہ کے سربرآوردہ اور مذہبی و قبائلی لیڈر اشتر نخعی آٹھ نو دوسرے عبادت گذاروں کے ساتھ اپنی باغیانہ حرکتوں کی بنا پر پہلے دمشق اور پھر حمص جلا وطن کر دیئے گئے تھے، حمص کا والی سخت تھا، اس نے اشتر اور ان کی پارٹی کو خوب آڑے ہاتھوں لیا اور ایسا سخت پکڑا کہ انھوں نے حکومت پر لعن طعن کرنا چھوڑ دیا اور بظاہر نیک سیرت بن گئے، یہ دیکھ کر والی حمص نے اشتر نخعی کو بلایا اور کہا اگر تم مدینہ جاکر اپنی اور اپنے ساتھیوں کی طرف سے خلیفہ کے سامنے اظہار افسوس و پشیمانی کر لوگے اور آئندہ نیک چلن رہنے کا وعدہ کرو گے تو تم کو چھوڑ دیا جائے گا، اشتر نخعی مدینہ چلے گئے، اتفاق کی بات کہ گورنروں کی کانفرنس کے وقت وہ مدینہ میں موجود تھے کانفرنس کی قرارداد معلوم کر کے وہ حمص چلے گئے اور گورنروں کو بتایا کہ خلیفہ نے ان کو اجازت دیدی ہے کہ جہاں چاہیں رہیں، ان کو لوٹے ابھی چند دن ہی گذرے تھے کہ کوفہ سے ایک قاصد آیا اور وہاں کے ایک بڑے آدمی کا خط دیا جس میں تھا کہ فوراً کوفہ آجاؤ، بغاوت کے لئے حالات بالکل سازگار ہیں، یہ بڑا آدمی یزید بن قیس تھا، ابن سبا کا چیلا اور کوفہ کی مخالف پارٹی کا سرگرم کارکن، جب سعید بن عاص کانفرنس میں شرکت کے لئے مدینہ روانہ ہوئے تھے تو اس نے بغاوت کی مہم چلا دی تھی، تاہم نائب گورنر اور حکومت کے دیگر وفادار لیڈروں نے شہر میں کھلم کھلا گڑبڑ نہ ہونے دی، یزید بن قیس کا مراسلہ پاکر اشتر اور ان کے ساتھی حمص بھاگ نکلے، اشتر جمعہ کے دن کوفہ میں وارد ہوئے اور سیدھے بڑی مسجد گئے، جہاں لوگ نماز جمعہ کے لئے جمع ہو رہے تھے، انھوں نے کہا: حضرات! میں خلیفہ عثمان کے پاس سے چلا آرہا ہوں، سعید نے ان کو مشورہ دیا ہے کہ کوفہ کے مردوں اور عورتوں کی تنخواہیں اور الاؤنس کم کر دیئے جائیں، اس خبر سے لوگوں میں ہیجان پیدا ہو گیا، مخالف پارٹی نے طے کیا کہ ہم سعید کو معزول کرتے ہیں اور کوفہ میں نہیں داخل ہونے دیں گے، کوئی ہزار آدمی یزید بن قیس اور اشتر نخعی کی قیادت میں شہر کے باہر جرعہ نامی مقام پر جو مدینہ سے کوفہ کی سڑک پر واقع تھا خیمہ زن ہو گئے اور جب گورنر سعید مدینہ کانفرنس سے لوٹ کر آرہے تھے ان کو روک لیا

ہفت تماشائے مرزا قتیل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۴)

کایتھ فرقے کی شاخیں | واضح رہے کہ کایتھ فرقے کی بارہ شاخیں ہیں۔ کہتے ہیں کہ اُن کے مورث اعلیٰ کی دو بیبیاں تھیں۔ ایک بی بی کے بطن سے چار لڑکے پیدا ہوئے اور دوسری بی بی سے آٹھ۔ اس طرح دو فرقے دو صورت کے ہیں اور اس حساب سے کل چودہ فرقے ہو جاتے ہیں۔ ان چودہ فرقوں میں سے ہر ایک اپنے فرقہ کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ طعام و قلیان میں شرکت نہیں کرتے۔ مگر قنوجی برہمن یا اسی طرح کے کسی ذات والے کے ہاتھ سے کھانا اور پان کھا لیتے ہیں۔ یہ فرقہ اپنے آپ کو دھرم راج نامی کی اولاد میں شمار کرتا ہے۔ اور اپنے مورثِ اعلیٰ کو چتر گپت کہتے ہیں۔ اُن کے قول کے مطابق دھرم راج ' برہما کا بیٹا تھا۔ دوسرا فرقہ اُن کا وہ ہے جو اپنا سلسلہ کایتھوں سے ملاتا ہے۔ لیکن کایتھ' اُن کو اپنی قوم میں تسلیم نہیں کرتے۔

انانیا فرقہ | یہ جماعت انانیا کہلاتی ہے۔ بادشاہی محل کے دفتروں میں مرزایان دفتر جن کو ہندی میں متصدی کہتے ہیں زیادہ تر اسی فرقہ کے لوگ ہیں۔ یہ لوگ حساب میں اپنا ثانی نہیں رکھتے اور ان کے زن و مرد گوشت اور شراب سے پرہیز نہیں کرتے۔ سوائے اُن کے جو وشنو ہو گیا ہو۔ اور کھتری سیاق فارسی میں کایتوں کے شاگرد ہیں۔ وہ بھی زیادہ تر دفتروں میں نوکری کرتے ہیں۔ لیکن کھتری سپاہی اور عامل پیشہ بھی ہوتا ہے۔ کایتھ اکثر یا تو دفتر کا متصدی ہوتا ہے' ورنہ قانون گو یا زمیندار' اور بہت کم حالتوں میں سپاہی یا عامل پیشہ ہوتا ہے۔ لیکن اُن میں سے جو شخص سپاہی کا پیشہ اختیار کرتا ہے اور حقیقت میں عامل پیشہ ہے۔ اُس سے بہت شجاعت اور پامردی ظہور میں آتی ہے جو برسوں یادگار رہتی ہے۔ یہ لوگ نشہ کے عالم میں اپنے مقدور

جماعت ابوموسیٰ کے اختیارات مذہبی و عام انتظامی معاملات تک محدود رکھنا چاہتی تھی، حذیفہ عمر فاروق کے عہد میں مالیات عراق کے وزیر رہ چکے تھے، فوجی کمانڈر بھی تھے، انھوں نے کوفہ کے ماتحت علاقوں کی فتوحات میں حصہ لیا تھا اس سلسلہ میں اشتر کے رول کا ذکر کرتے ہوئے بلاذری کے راوی کہتے ہیں: اشتر نے ولید بن عقبہ کا گھر لٹوا دیا، اس میں سعد بن عاص کا روپیہ اور سامان بھی تھا، لوگ مکان کا دروازہ تک اکھیڑ لے گئے، اشتر ابوموسیٰ سے ملے اور کہا: آپ اہل کوفہ کی مذہبی قیادت کیجئے اور حذیفہ (بن یمان) ماتحت علاقوں اور خراج کی نگرانی کریں، پھر اشتر نے عثمان غنیؓ کو یہ مراسلہ بھیجا۔

"مالک بن حارث کی طرف سے مبتلائے آزمائش، خطاکار، سنت و قرآن سے منحرف خلیفہ کے نام تمہارا خط موصول ہوا۔ تم اور تمہارے حاکم جب ظلم و ستم نیز نکوکاروں کو جلاوطن کرنے سے باز آجائیں گے اس وقت ہم بھی تمہاری اطاعت کریں گے تم کہتے ہو کہ "ہم اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں" یہ تمہاری خام خیالی ہے جس نے تم کو تباہ کیا ہے اور جس نے جور و ستم کو تمہاری نظر میں عدل اور باطل کو حق بنا کر پیش کیا ہے، ہماری وفاداری مطلوب ہو تو پہلے اپنی بداعمالیاں چھوڑو، توبہ کرو، خدا سے معافی مانگو اپنی ان زیادتیوں کی جو تم نے ہمارے اوپر کی ہیں، ہمارے صالح لوگوں کو شہر بدر کر کے، ہمیں جلاوطن کر کے اور نوعمروں کو ہمارا گورنر بنا کر، اس کے علاوہ ہمارے شہر کا والی ابوموسیٰ اشعری اور (ناظم مالیات) حذیفہ کو بناؤ۔ ہمیں ان دونوں پر اعتماد ہے۔"

انساب کے رپورٹر اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے یہ خط پڑھ کر کہا مالک میں توبہ کرتا ہوں، پھر ابوموسیٰ اور حذیفہ کو یہ مشترکہ فرمان بھیجا۔

"تم کو اہل کوفہ نے پسند کیا ہے اور مجھے تمہاری لیاقت اور کارکردگی پر اعتماد ہے۔ تم اپنے عہدہ کا چارج لے لو اور راست بازی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دو، خدا سے دعا ہے کہ میری اور تمہاری خطائیں معاف فرمائے۔ (انساب الاشراف بلاذری ۵/۴۶)

شیخوں یا افغانوں کی کہاں پرسش ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ فرقہ بھی دنیاوی عزت وحرمت میں کسی فرقہ سے کم نہیں ہے۔

واضح رہے کہ ہندو اپنے عزیزوں کے سوا کسی کے ساتھ ایک برتن میں کھانا نہیں کھاتے، نہ اُن کے ساتھ حقہ پیتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ توے پر پکائی ہوئی گیہوں کی روٹی اور چاول وغیرہ نہیں کھاتے۔ ہاں اگر روغنی روٹی یا مٹھائیاں ہوں تو بلا تامل کھا لیں گے۔ اسی طرح حقے کی نلی بھی منھ سے نہیں لگاتے، بلکہ نارجیل کے سوراخ پر ہاتھ رکھ کر اس سے پی لیتے ہیں خواہ وہ کسی قوم سے تعلق رکھتے ہوں اس میں کچھ ہرج نہیں سمجھتے، اسی طرح حقہ خواہ وہ کسی چیز کا بنا ہوا ہو انھیں پینا ہوگا تو اس کی نلکی نکال کر علیحدہ رکھ دیں گے اور سوراخ پر مٹھی لگا کر دم کھینچ لیں گے۔

دوسری قوموں میں فرق | کھتریوں، برہمنوں اور دوسری قوموں میں فرق یہ ہے کہ تمام ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق چچا، ماموں، پھوپھی اور خالہ کی اولاد کو بلکہ جو ایک ہی دادا کی پیڑھی میں ہو اُسے سگی بہن کی برابر سمجھتے ہیں اور کھتری جس قوم کو اپنی لڑکی دیتے ہیں اس کی لڑکی لیتے نہیں ہیں اور جس قوم سے لڑکی لیتے ہیں اُسے دیتے نہیں۔ البتہ بعض برہمنوں اور کایتھوں میں اس قاعدے کی زیادہ پابندی نہیں ہے، کبھی ایسا بھی ہوجاتا ہے کہ زید عمرو کا سالا ہے اور عمرو زید کا سالا ہے، دکن کے بعض ہندو اپنے بھانجے کو لڑکی بیاہ دیتے ہیں۔ لیکن بہرحال جو ہندو دھرم شاستر کے پیرو ہیں وہ خالہ یا پھوپھی کی لڑکیوں کو اور بڑی بھاوج کو خواہ بھائی سگا ہو یا رشتے کا، اپنی ماں کی طرح سمجھتے ہیں۔ اور چھوٹی بھاوج کو بہن کی جگہ مانتے ہیں۔

تیسرا باب:- اگھور پنتھی | ابھی تک سمارتکیوں کے فرقے کا ذکر ہو رہا تھا۔ یہ لوگ حقیقتِ مطلق کو بے چون و بے چگوں مظاہر کو جو اُن کے عقیدے کے مطابق اسلام کے انبیاء اور رسولوں کی طرح ہیں، ذاتِ خداوندی کا مظہر سمجھتے ہیں اور اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ متشرع لوگوں کی طرح کسی چیز کے منکر نہیں ہیں اور اُن کی بُت پرستی ایسی نہیں ہے کہ وہ بتوں کو خدا یا خدا کا مظہر سمجھتے ہوں بلکہ وہ اس طرح صاحبِ صورت کو دوست رکھتے ہیں جیسے ایک عاشق معشوق کی تصویر سے دل بہلاتا ہے۔

اور لوگوں سے تعلق کے بقدر رعایت کرتے ہیں۔ اور حالت ہوشیاری میں بھی دوسروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور اپنے گھروں کو اچھے فرش فروش سے آراستہ کرنا ان لوگوں کی عادت ہے۔ لہذا یہ لوگ شرافت میں کسی طرح چھتریوں سے کم نہیں ہیں۔ اور علوم ہندی کی تحصیل میں اور اس سے شغف رکھنے میں نیز ترک و تجرید اور تقوی کی زندگی بسر کرتے ہیں، جو ان میں سے کسی کسی کو ملتی ہے، یہ برہمنوں سے پہلو مارتے ہیں اور بعضے گوشت خوری ترک کرنے میں لکڑی کے دانوں کی تسبیح گھماتے ہیں، نیز تجارت کرنے میں ویش کے مانند ہیں۔ لیکن اس طبقے میں ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں اور بعضے جو صفاتِ رذیلہ سے متصف ہیں اور علم میں بالکل کورے ہیں، اُن کو شودر بھی کہا جا سکتا ہے اور کایتوں (کائتھوں) ہی پر کیا موقوف ہے ہر جاہل اور بازاری آدمی کا یہی معاملہ ہے لیکن اصل میں تو شودر وہی ہیں کہ اُن میں کبھی کوئی باکمال انسان نہ پیدا ہوا ہے نہ ہوگا جیسے کہار کہ اگر وہ ساتویں آسمان پر بھی پہنچ جائیں تو اشرات میں اُن کا شمار نہیں ہو سکتا، اسی طرح اہیر یا جاٹ یا گنبی کہار ایسی جماعتیں ہیں جو لوگوں کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھاتی ہیں اور یہ لوگ پالکی برداری بھی کرتے ہیں۔

فرقہ کنبو | اسی طرح ایک فرقہ کنبو ہے۔ ملتان اور اس کے اطراف میں یہ لوگ ایک قول کے مطابق شودر ہیں اور بعضے لوگوں کے نزدیک ویش ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ اسلام سے مشرف ہوئے اور انھوں نے قدر و منزلت پیدا کی۔ اس طرح کہ سلاطین، وزراء اور اُمراء کا تقرب اُن کو حاصل رہا۔ ان میں سے سب لوگ کمال دوست، آشنا پرست، آقا کے دولت خواہ اور غیور و دانشمند ہوتے ہیں، اس فرقے میں بہت سے علماء والا مرتبت اور قضاۃ عالی منزلت اور اہل تقوی گزرے ہیں۔ اگرچہ اسلام قبول کرنے میں یہ لوگ مغلوں پر سبقت رکھتے ہیں مگر اپنی قوم کے سوا کسی دوسرے فرقے میں رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتے۔ سیدوں کو اپنا پیر و مرشد سمجھتے ہیں۔ لیکن ایسے لڑکے جو کسی سید کی لڑکی کے بطن اور کسی کنبو کے نطفے سے پیدا ہو نجیب نہیں سمجھتے۔ کوئی کنبو ایسے شخص کو اپنی لڑکی دینے پر آمادہ نہیں ہوگا۔ ہاں وہ لڑکی اس سے منسوب کی جا سکتی ہے جو کسی کنیز کے بطن سے ہو اور علیٰ ہذا اگر لڑکی ہے تو کوئی کنبو اپنے لڑکے کی اُس سے شادی پسند نہیں کرے گا چاہے وہ کسی سیدہ کے پیٹ سے ہو۔ جب سیدوں کے ساتھ یہ معاملہ ہو تو مغلوں

دریائے گنگا۔ گنگا جو ہندوستان کا ایک بہت بڑا دریا ہے کہ ہندو اُس کا نام بڑی تعظیم او رتوقیر کے ساتھ زبان پر لاتے ہیں اور گنگا کو صاحب کشف وکرامات عورتوں میں شمار کرتے ہیں اور اس بات پر متفق ہیں کہ گنگا مہادیو کی جٹا سے نکلی ہے، یہ مقدس دریا فرقہ چار رواگ کے اعتقاد میں انزال کے پانی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا یہ لوگ مہادیو کو عضو تناسل نیز برہما اور کشن کو دو فوطے قرار دیتے ہیں۔ یعنی مہادیو برہما اور کشن۔ یعنی ان کا عقیدہ ہے کہ تینوں نام انسان اور حیوانات کے عضو تناسل کا ایک علامتی نام ہیں اور ہندو مردوں کے لئے جو کھانا پکوا کر برہمنوں وغیرہ کو کھلاتے ہیں وہ بھی اُن کے عقیدہ کے مطابق بالکل بیکار بات ہے۔ اس کی کوئی لذت یا فائدہ مُردے کو نہیں پہونچتا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو اس وقت قبول کی جاسکتی ہے جب ایک شخص کسی شہر سے ایک منزل کے فاصلے پر جائے اور مفلسی کی وجہ سے بھوکا مر رہا ہو اور شہر میں کھانا پکا کر اس کے نام سے تقسیم کردیا جائے اور وہ برابر بھوک سے فریاد کرنا رہے۔ اگر اس کھانے کا کوئی فائدہ اسے پہنچ سکتا ہے تو مردے کو بھی اس "بھوگ" سے نفع ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے، پس اگر زندگی میں یہ بات ممکن نہیں تو مردے کے لئے بدرجۂ اولیٰ فضول ہے۔

سراوگی۔ سراوگی نام کا ایک گروہ ہے جو سوائے پارس ناتھ کے کسی دوسرے کی پوجا نہیں کرتا۔ یہ اس جگہ کا نام ہے جو پارس ناتھ کا مسکن تھا۔ اس مذہب کے پیرو بہت ہی رحمدل واقع ہوئے ہیں۔ یہاں تک کہ حماقت اور بزدلی کی حد تک۔ یہ "کاٹنے" کے لفظ سے اتنے گریزاں ہیں کہ اسے زبان پر لانا بھی گوارا نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ لوگ ہر قسم کے گوشت سے بلکہ ہر اس چیز سے جو رنگ اور بو میں اس کے مانند ہو، مثلاً مسور اور سخت گاجر وغیرہ سے پرہیز کرتے ہیں۔ کیونکہ مسور رنگ میں اور گاجر بو میں گوشت سے مشابہ ہے، گوشت یا اُس سے مشابہ اشیاء کے سوا جو کچھ بھی ہاتھ آجائے اس کے کھانے میں پرہیز نہیں کرتے۔ جب یہ لوگ بینگن یا کدو یا اور کوئی چیز بازار سے لاتے ہیں اور اس کو چھیل کر پکانے کا ارادہ کرتے ہیں۔ اگر اس وقت کوئی شخص آجائے اور پوچھ بیٹھے کہ یہ بینگن (یا جو کچھ بھی ہو) کس نے کاٹ کر تھال میں رکھا ہے تو پھر یہ اسے کھانا یا پکانا تو بڑی بات ہے، ہاتھ

عقیدہ خواص ہی کا قابلِ اعتبار ہے۔ عوام کے عقائد معتبر نہیں ہوتے بت پرستی کی اصلیت تو اتنی ہی ہے لیکن اس فرقے کے عوام یقیناً بتوں کو خدا سمجھتے ہیں۔ اور نارائن، نرنکار، وجوتی سروپ جو جناب کبریا کا نام اور اس کی صفت ہو (نارائن یعنی خدا۔ نرنکار۔ بے شبیہ بےچون اور جوتی سروپ۔ نور مطلق) ان کے علما و خواص باطن سے صورت پرستی نہیں کرتے انھوں نے جتنی ظاہر پرستی اختیار کر رکھی ہو اتنی تو وہ دوسرے مذاہب میں بھی دلیل و برہان سے ثابت کرتے ہیں لیکن وہ اپنا مضحکہ اڑاتے ہیں کیونکہ ہر فرقے کے عوام کے افعال مذموم ہوتے ہیں سب کا روئے سخن خواص کی طرف ہی ہوتا ہے۔

بہرحال اب ہندوؤں کے ایک اور مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنی شریعت کی حد سے باہر ہیں انھیں میں ایک فرقہ ہے جو گورکھ ناتھ کے سوا کسی دوسرے کی پرستش نہیں کرتا۔ گورکھ ناتھ ایک عبادت گذار فقیر تھا جس کے پیروکار جوگی کہلاتے ہیں۔ اُن کا کہنا ہے کہ گورکھ ناتھ عین ذاتِ خداوندی تھا اور تمام اشیائے موجودہ میں اُس کا جلوہ جاری و ساری ہے اور تمام مذاہب و ادیان کا سلسلہ اُس پر ختم ہوتا ہے اُن کا عقیدہ دلائل اور براہین کے ساتھ یہ ہے کہ جب اس کی خواہش ہوئی کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو وجود میں لائے تو خود اُس نے سرور انبیا کی دایہ کی شکل اختیار کرلی اور اس طرح آنحضرتؐ کو گود میں پالا۔ اُن میں سے بعضے اسی دلیل کی بنا پر گائے کا گوشت بھی کھا لیتے ہیں اور اُن میں بعض اس دلیل کی وجہ سے کہ گورکھ ناتھ نے حضرت مریم کی شکل اختیار کرکے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جنم دیا تھا نصرانیوں کی تقلید میں سور کا گوشت کھانے سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ جو ہندو اس فرقے کے مرید اور معتقد ہیں وہ نوعِ انسانی میں کسی فرقے کو اپنے فرقہ کی برابر نہیں گردانتے۔ اور ان میں کے کامل ترین لوگ وہ ہوتے ہیں جو "اگھور پنتھی" کہلاتے ہیں۔

یہ کھانے کی اشیا میں بول و براز ملا کر کھا لیتے ہیں اور ہندو اس فرقے کو منبع کمالات و مخزن کرامات سمجھتے ہیں۔

چار داگ | چار داگ، ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو کسی پیشوا کی مقلد نہیں ہے یہ لوگ برہمنوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ لوگ اپنے گلے میں جنیو (زنار) اس لئے باندھتے ہیں کہ ڈھور ڈنگروں کو بغیر رسّی کے نہیں چھوڑا جا سکتا۔

ینی برہمن

مگر یہ دعویٰ بھی حسینی برہمنوں کے دعویٰ کی طرح لغو ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ برہمنوں میں
گروہ اس بات کا مدعی ہے کہ ہم لوگ حسینی برہمن ہیں اور ہندوؤں کے آگے کبھی دست سوال دراز نہیں
، مسلمان جو کچھ دیتے ہیں ہم اسی پر بسر اوقات کرتے ہیں۔ مسلمانوں ہی سے مانگنے کی یہ قید بھی یوں
رکھی ہے کہ اس سے مسلمان خوش ہو کر انہیں کچھ نہ کچھ دیتے رہیں، ورنہ ہندو اُن مسلمانوں سے
یزید کے ساتھی تھے' بدرجہا بہتر ہیں۔ بہرحال اُن کا دعویٰ ہے کہ جب یزید کے ساتھی شہداء کے سروں
کر دمشق کی طرف روانہ ہوئے تو ایک رات کو کسی برہمن کے گھر قیام کیا۔ آدھی رات کے بعد جب سارا
سویا ہوا تھا' آسمان سے ایک تخت اُس مکان میں اُترا اس تخت کی برکت سے تمام گھر منور ہو گیا
اُس تخت سے نورانی چہرے والا ایک شخص اُترا اور اُس نے وہ سر زمین سے اُٹھا لیا۔ اور حضرت
ن رضی کے سر مبارک پر بوسے دیئے پھر بَین کے ساتھ رونا شروع کیا۔ اسی طرح تین اور اشخاص اس
ت سے اُترے۔ پھر ایک اور تخت ہوا سے زمین پر نازل ہوا۔ اُس تخت پر چار عورتیں تھیں
میں سے ایک عورت نے سر مبارک کو زمین سے اٹھا کر بوسے دیئے اور رونا شروع کیا۔ غرض سویرا
تک وہ دونوں تخت آسمان کی طرف روانہ ہو گئے۔ مالک مکان کی بیوی نے یہ منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا
وہ بہت روئی۔ اس نے اپنے شوہر کو یہ ماجرا سنایا۔ برہمن نے یہ خواب سُنا تو سر مبارک کو زمین سے
ٹھا لیا اور کسی جگہ چھپا دیا۔ جب صبح ہوئی اور سروں کو لے جانے والوں نے روانگی کا ارادہ کیا اور
سروں کے ڈھیر میں حضرت حسینؓ کا سر مبارک نہ پایا تو بہت حواس باختہ ہوئے اور انھوں نے صاحب
ہ سے پوچھ گچھ شروع کی۔ برہمن نے قسمیں کھائیں۔ مگر جب اُن لوگوں نے اُسے ڈرایا دھمکایا
اُس نے اپنے ایک لڑکے کا سر کاٹ کر اُن کے حوالے کر دیا جسے سپاہیوں نے یہ کہہ کر لوٹا دیا کہ یہ وہ
مبارک نہیں ہے اب وہ بے چارا اپنے دوسرے لڑکے کا سر کاٹ کر لایا۔ اُسے بھی انھوں نے رد کر دیا
طرح اُس نے اپنے اٹھارہ لڑکوں کے سر کاٹ کر اُن کو دیئے اور انھوں نے ہر بار انہیں شناخت کر کے
کر دیا۔ بالآخر انھوں نے اس غریب برہمن کو قتل کر ڈالا اور حضرت حسینؓ کے سر مبارک کو نکال کر
م لے گئے۔ یہ قصہ حسینی برہمنوں کی زبانی منقول ہے۔ لیکن دوسرے ہندو اور برہمنوں کے دوسرے

نہیں لگا ئیں گے کیونکہ "کاٹنا" ان کی اصطلاح اور عقیدے کے مطابق ذی حیات (جیو) کے لئے
چاہے وہ آدمی ہو یا حیوانوں میں سے کوئی اور جنس ہو۔ اور جس طرح کسی جاندار کی ہتھیا کرنے
یا اُس کے اعضا کاٹنے سے یہ خود بچتے ہیں اسی طرح اگر کوئی اور شخص یہ حرکت کرے تو اسے دیکھنے
کے بھی روادار نہیں ہوتے۔ اس عمل کے فاعل کو یا گوشت کھانے والے کو، یا اس عمل کے دیکھنے
کو وہ سخت بے رحم، خدا ناترس، اور شقی سمجھتے ہیں۔ لہذا لفظ "کاٹنا" سے اُن کا ذہن کسی جاندار
ہاتھ یا نوں کاٹنے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ تصور انہیں پھر اس چیز کے کھانے کی اجازت
نہیں دیتا جس کے لئے یہ استعمال کیا گیا ہو۔ (خواہ وہ ترکاری ہی کیوں نہ ہو)

اس فرقے کے سلسلے میں ایک اور حکایت یوں بیان کی گئی ہے کہ کسی زمانے میں ہندوستان کے
شہر میں جہاں کا حاکم راجپوت تھا، ایک مفلس مسافر وارد ہوا۔ قیاس یہ ہے کہ وہ شہر جودھپور
اودے پور، بیکانیر اور انبیر میں سے کوئی شہر ہوگا [ان میں سے جودھپور اور بیکانیر، راٹھور
راجپوتوں کے دارالحکومت ہیں۔ اور انبیر کچھوا ہہ نامی راجپوتوں کی ریاست ہے۔ راجہ جے سنگھ
حاکم انبیر نے بہت خوبصورت عمارتیں اور بازار بنوا کر انبیر کا نام جے نگر رکھا تھا، اسی کو جے پور
کہتے ہیں اور اودے پور ہندوستان کا پایۂ تخت ہے۔ کسی زمانہ میں تمام راجہائے عالی شان
اودے پور کے تابع فرمان تھے۔ اگرچہ اب وہ ریاست (اودے پور) بادشاہ ہندوستان کی طرف
دوسروں سے مغلوب ہے اور مسلمانوں کی لکھی ہوئی بعض تاریخوں میں لکھا ہے کہ راجہ اودے پور
نوشیروان عادل کی نسل سے تھے لیکن یہ بات بالکل بے اصل ہے اور سادات میں سے کچھ لوگ
بغیر کتاب دیکھے راجپوتوں سے ہمشیر زادگی کا رشتہ ثابت کرتے ہیں اور اُسے حضرت شہر بانو کے
سے کہتے ہیں، جنھیں حضرت علی اصغر کی عجمی والدہ لیلیٰ سے نسبت ہمشیر زادگی تھی۔ علی اصغر حضرت حسین
کے منجھلے صاحبزادے تھے، جو اب علی اکبر کے نام سے مشہور ہیں۔ اور یہ راجپوت اپنے سلسلہ میں
نوشیروان عادل کی نیک نامی اور اسلام کے طنطنے پر نظر رکھتے ہوئے اس فرضی قرابت کا اقرار
کرتے ہیں اور اُسے آخرت کا سرمایۂ سعادت سمجھتے ہیں۔

سراؤگی صرات کی دوکان کے آگے بیٹھ جاؤ اور جو لباس تم پہنے ہوئے ہو اُس میں سے جوئیں پکڑ پکڑ
ناخن سے مارتے رہو۔ جب وہ سراؤگی فریاد کرے کہ میری دوکان کے سامنے یہ حرکت مت کرو تو ذرا سا
ور ہٹ جانا۔ لیکن بس اتنا کہ اس کا سامنا رہے اور پھر وہی حرکت شروع کر دینا اب وہ سراؤگی
پھر چیخے گا کہ یہ کیا کرتا ہے تو کہنا کہ اس زمین کا تمہاری دوکان سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ تم خواہ
خواہ کیوں غل مچاتے ہو؟ میں ان جوؤں کی وجہ سے ساری رات نہیں سو سکا اور میرے پاس
دوسرے کپڑے نہیں ہیں جو انہیں دھوبی کو دے سکوں۔ اس لئے مجبوراً جوئیں مار رہا ہوں۔ یہ
سن کر وہ دوکان دار تمہیں ضرور کچھ نہ کچھ دے گا۔ مگر تم اُسے قبول کرنے سے انکار کر دینا اور اپنا
کام جاری رکھنا، یہاں تک کہ وہ پریشان ہو کر روپے بڑھانا شروع کرے گا اور رفتہ رفتہ نوبت
ہزاروں روپے کی پیشکش تک پہنچے گی۔ جب تم دیکھو کہ اب وہ حسب منشا رقم دے رہا ہے
اس وقت روپیہ قبول کر لینا اور جوئیں مارنی بند کر دینا۔ اُس سازنے یہی عمل کیا۔ صبح سویرے
سے ظہر تک اُس نے دوکاندار سے سات سو روپے حاصل کر لئے۔ (باقی)

فرقے اسے ٹھٹھول سمجھتے ہیں۔ طرفہ تریہ ہے کہ بعض بے وقوف اثنا عشری اور خصوصاً امیر زادے ان کا آدر کرتے ہیں اور وہ حسینی برہمنوں کی تعظیم و توقیر اپنے علماء دین کی تعظیم و توقیر سے بھی زیادہ کرنے میں کوشش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ ہم سے بلکہ ہمارے علمائے دین سے بھی بدرجہا بہتر ہیں کیونکہ ان کے بزرگوں نے حضرت سید الشہداء علیہ السلام کے لئے اپنے اٹھارہ لڑکوں کو قربان کر دیا تھا۔ بس اتنا کہہ کر رونا شروع کر دیتے ہیں۔

یہاں حسینی برہمنوں کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ یاد آگیا جن دنوں ہندوستان کے وزیر نواب عماد الملک نے کالپی میں رحلت فرمائی اور راقم الحروف ان کی وفات کے بعد وہاں قیام پذیر تھا تو ایک ہندو نواب مرحوم کے داماد میر نصیر اللہ

نور محمد پانڈے | کے ساتھ خواجہ امیر خاں سلمہ تعالے کے مکان پر آیا جو نواب مقدم الذکر کے خالہ زاد بھائی اور نواب موصوف کے داماد تھے۔ اس نے کہا " میں حسینی برہمن ہوں اور کربلائے معلی کا رہنے والا ہوں " میں نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ کہنے لگا ' نور محمد پانڈے یعنی ملا نور محمد۔ کیونکہ ہندی میں پانڈے کا وہی مفہوم ہے جو فارسی میں ملا کا ہے اور یہ لقب برہمنوں کے لئے مخصوص ہے اب ہر برہمن کے نام کے ساتھ مجازاً لفظ پانڈے کا اضافہ کر دیتے ہیں؟ میں نے عربی میں پوچھا (اینَ مولدك) تمہاری جنم بھومی کونسی ہے؟ تو ہنس کر کہنے لگا کہ ہمارے کربلا میں فارسی زبان کوئی نہیں سمجھتا۔ وہاں کی زبان اروی ہے یعنی عربی۔ اب میں نے فارسی میں پوچھا کہ " زن حبیب و دختر را کجا گذاشتہ آمدہ " بیوی بچوں کو کہاں چھوڑ آئے تو کہنے لگا۔ ہاں یہ اروی (عربی) ہے! میں سمجھ گیا کہ بندیل کھنڈ کا پکھیرو ہے۔ اسے کچھ دے دلا کر رخصت کر دیا۔ جب وہ چلنے لگا تو ایک عزیز نے پوچھا کہ میر سید نقی مجتہد کو جانتے ہو، کہنے لگا دس سال سے مکہ معظمہ کو چلے گئے ہیں

خیر وہ تازہ وارد مسافر (جس کا ذکر چل رہا تھا) راجپوتوں کے ان شہروں میں سے کسی شہر میں آیا۔ چونکہ صاحب عزت تھا۔ سوال کرنے کو عیب سمجھتا تھا۔ پہلی رات تو بھوکا سو گیا۔ جب صبح ہوئی تو اس شہر کے کسی باشندے نے اس کے حال سے واقف ہو کر یہ پٹی پڑھائی کہ بازار میں جا کر فلاں

غزل

از جناب عرشی بلرامپوری

یا بتاؤں کیا مرے ساقی کے میخانے میں ہے
میکدے کا میکدہ جب میرے پیمانے میں ہے

ے لیا اک نام تیرا دونوں عالم چھوڑ کر
تیری شانِ بے نیازی تیرے دیوانے میں ہے

ے مالک ہو رہے ہیں کیوں یہ جھگڑے رات دن
تو ہی جب کعبے میں ہے اور تو ہی بتخانے میں ہے

ل میں یا پیرِ میکدہ سے رکھنے والے اختلاف
دیکھ تو یہ کون دریا بار میخانے میں ہے

اک اڑاتی آ رہی ہے رحمتِ پروردگار
غرقِ خونِ بیگنہ کوئی تو ویرانے میں ہے

اللہ اللہ سرخیٔ روداد مقتولِ جفا
جو برنگِ مختلف عالم کے افسانے میں ہے

جگمگا اٹھتے ہیں جس کی چھوٹ سے دیر و حرم
اے بحمد اللہ وہ ضو دل کے کاشانے میں ہے

واقفِ رازِ حقیقت سنیئے تو کیا کہہ گیا
دار پر منصور ہے یا شمع پروانے میں ہے

اے معاذ اللہ عرشی انقلابِ زندگی
نام کو بھی اب وفا اپنے نہ بیگانے میں ہے

ادبیات

غزل

جناب آلم مظفر نگری

بھلا کب تک کوئی تکلیفِ سعیِ رائگاں دیکھے
قفس کی تنگیوں میں رہ کے خوابِ آشیاں دی

یہی ہو عارفِ ہر جلوۂ ہستی، نظر جس کی
محبت میں محبت کو حجابِ درمیاں د

وہ سمجھے دور سے جو کچھ بھی لیکن چار تنکے ہیں
قریب آ کر ذرا بجلی ہمارا آشیاں د

میں ہوں بیگانۂ ضبطِ وفا سچ ہے مگر وہ بھی
ذرا انصاف سے اپنا طریقِ امتحاں د

اسے تو پیروی کرنی ہے رسمِ بزمِ ماتم کی
کسے رونا ہے کیوں رونا ہے کیوں نوحہ خواں د

نہ دے آزار کوئی زندگی میں خستہ حالوں کو
زمیں کی گردشیں کیا کہہ رہی ہیں آسماں د

کھلا ہم پر نہ رازِ عیش و غم گلزارِ ہستی میں
بہاریں بھی کئی دیکھیں کئی دورِ خزاں د

نیاز و ناز کے ربطِ وفا سے دل بھی حیراں ہے
جبینِ شوق کو دیکھے کہ سنگِ آستاں د

بہاروں میں رہا جو بے نیازِ رنگ و بوئے گل
خزاں میں کیوں وہ انجامِ شبابِ گلستاں د

یہ اٹھنا بیٹھنا ہی اس کا تا منزل پہنچنا ہے
امیرِ کارواں سعیِ غبارِ کارواں د

بتوفیقِ محبت خود نگر ہو جائے گر انساں
نگاہِ دل سے دل میں کائناتِ دو جہاں د

مآل اندیش اس کو کون سمجھے گا گلستاں میں
زدوں میں بجلیوں کی جو فروغِ آشیاں د

"ورائے شاعری چیزے دگر" جو دیکھنا چاہے
مری طرزِ سخن سمجھے مرا لطفِ بیاں د

شادے زندگی میں اے آلم ہستیٔ فانی کو
ہر اک عالم میں تا اس بے نشاں کا تو نشاں دیکھے

First Principles of Education ۔ از ڈاکٹر محمد رفیع الدین ڈائرکٹر اقبال اکاڈمی کراچی، تقطیع متوسط ضخامت ۴۰۸ صفحات ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ قیمت مجلد ۱۰ ؎
پتہ ۔ اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی ۔

تعلیم ہمارے زمانہ کا بہت محبوب اور نہایت وسیع موضوع ہے جس پر دنیا کی مختلف زبانوں میں مختلف نقطہ ہائے نظر سے سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی گئی اور برابر لکھی جارہی ہیں لیکن یہ کتاب جس میں فلسفۂ تعلیم پر بحث بڑی حد تک اقبال کے فلسفۂ خودی کی روشنی میں کی گئی ہے ایک خاص نوعیت اور اہمیت کی حامل ہے۔ فاضل مصنف نے جو اردو اور انگریزی دونوں زبانوں کے نامور اہلِ قلم ہیں پہلے تعلیم سے متعلق بہت سے سوالات قائم کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ تعلیم کسے کہتے ہیں؟ اُس کا مقصد کیا ہے؟ یہ مقصد کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ ان بنیادی سوالات کے جوابات کے ضمن میں بیسیوں سوالات خود بخود پیدا ہوتے چلے گئے ہیں۔ مثلاً تعلیم اور کیرکٹر میں کیا تعلق ہے؟ کیرکٹر کی تعریف کیا اور اس کے اچھے بُرے ہونے کا معیار کیا ہے؟ تجربہ اور تعلیم میں کیا رشتہ ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ پھر ان میں سے جن سوالات کے جوابات عہدِ حاضر کے نامور ماہرین تعلیم اور علمائے اخلاق و نفسیات نے دیئے ہیں اُن کا تنقیدی جائزہ لیکر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ جوابات ناقص۔ غلط یا تشنہ ہیں۔ کیونکہ ان میں زندگی کے صرف مادی اور حیوانی پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ حالانکہ زندگی کا ایک اور پہلو بھی ہے جسے روحانی کہتے ہیں اور یہ کہیں زیادہ اہم۔ ضروری اور پائدار ہے اور اسی کے سنوارنے اور بنانے پر حیاتِ انسانی کی اصل ترقی اور کمال کا دارو مدار ہے۔ یہ روحانی پہلو جو ہمارے افعال و اعمال و جذبات کا محرک بھی ہوتا ہے کیا ہے؟ اس کی کیا اہمیت ہے؟ اور یہ انسان کو حیوان سے کیونکر ممتاز کرتا ہے؟ اس کی تکمیل و تربیت کیونکر ہوتی ہے؟ تعلیم سے اس کا کیا تعلق ہے؟ فاضل مصنف نے تعلیم اور اُس کے فلسفہ سے متعلق جدید علمائے مغرب کے افکار و نظریات پر تنقید کرنے کے بعد خود ان سوالات کے بڑے سیر حاصل، بصیرت افروز اور محققانہ جوابات دیئے ہیں جن میں فلسفہ بھی ہے اور سائنس بھی۔ یوں تو درحقیقت موصوف نے قرآن کے نظریۂ تعلیم اور اقبال

تبصرے

Pilgrimage of Eternity (جاوید نامہ اقبال کا منظوم انگریزی ترجمہ) از جناب شیخ محمود احمد تقطیع کلاں ضخامت ۱۰۵ صفحات ٹائپ اردو کاغذ اعلیٰ۔ پتہ انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر کلب روڈ۔ لاہور (مغربی پاکستان)

جاوید نامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کی تصنیفات میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے جس میں مرحوم کی حکیمانہ شاعری پورے اوج شباب پر ہے اور اس میں ان کی پختہ افکار کی روح سمٹ آئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا ہی منظوم انگریزی ترجمہ ہے۔ اول تو کسی ایک مضمون کا کسی ایک زبان سے دوسری زبان میں اس طرح ترجمہ کرنا کہ مضمون کی اصل روح اور اس کا مفہوم ظاہری و معنوی خوبیوں کے ساتھ کما حقہ طور پر برقرار رہے ویسے ہی جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے اور پھر ایک نہایت بلند پایہ حکیم و فیلسوف شاعر کے افکار کو کسی زبان میں منتقل کرنا اور وہ بھی نظم میں کارے دارد کا مصداق ہے لیکن جسٹس ایس اے رحمٰن کے بقول جنھوں نے کتاب کا پیش لفظ لکھا ہے لائق مترجم نے بڑی حد تک اس راہ کی مشکلات کو سر کر کے ان پر قابو پا لینے میں کامیابی حاصل کی ہے جو ان کے لطیف و رسا ذوقِ سخن کے ساتھ دونوں زبانوں اور ان کے اسالیب بیان میں مہارت کی دلیل ہے۔ پوری کتاب میں ایسے مقامات کم نہیں ہیں جہاں ترجمہ میں اصل کا سا ہی لطف آتا ہے اور بعض نظموں مثلاً "زندہ رود" کا ترجمہ تو ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے کہ انہیں پڑھئے اور جھومتے جائیے۔ شروع میں بارہ صفحات کا ایک مقدمہ بھی خود مترجم کے قلم سے ہے جو مختصر ہونے کے باوجود اقبال کے فلسفۂ خودی اور انسانیت کی تعمیر نو سے متعلق ان کے افکار پر بڑا فاضلانہ اور بصیرت افروز تبصرہ ہے۔ اس طرح انگریزی داں حضرات کو اقبال کے مطالعہ میں اس کتاب سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔

زیادہ اقبال سے متاثر ہیں، چنانچہ ایک مستقل مقالہ مرحوم کے فلسفہ اور اُن کے فکر پر ہے اور جس میں انھوں نے اقبال کو صرف عہد حاضر کا نہیں بلکہ عہدِ نبوت سے لیکر اب تک پوری تاریخ اسلام میں سب سے بڑا مفکرِ اسلام شاعر مانا ہے اگرچہ ہمیں محترمہ کے سب خیالات سے اتفاق نہیں ہے اور اُن میں بعض جگہ تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً مقالۂ ہفتم میں انھوں نے اس پر زور دیا ہے کہ جدید معاملات و مسائل کا حل کرنے کے لئے شریعت کی تجدید اور فقہ کی از سرِ نو تدوین ہونی چاہیئے لیکن آخری مقالہ میں ایک کٹر مسلمان کی طرح انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام اور مغرب میں صلح کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ پھر اُن کے بعض بیانات غلط بھی ہیں۔ مثلاً سرسیّد کے متعلق یہ کہنا درست نہیں کہ وہ حشر و نشر جنت دوزخ اور عذاب و ثواب کے بالکل منکر تھے۔ تاہم کتاب مجموعی حیثیت سے فکر انگیز اور بصیرت افروز ہے۔ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان طلبا اور طالبات کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

Islam and the world تقطیع متوسط ضخامت ۱۹۴ صفحات۔ ٹائپ بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ :۔ اکاڈمی اسلامک ریسرچ اینڈ پبلیکیشن۔ نمبر ۶۵ ریلوے روڈ لاہور۔

مولانا سیّد ابوالحسن علی میاں نے اب سے دس گیارہ برس پہلے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی تھی جس کا موضوع یہ تھا کہ "مسلمانوں کے زوال سے دنیا کو کیا نقصان پہونچا۔ یہ کتاب عرب ممالک میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ چند برسوں میں ہی اس کے متعدد اڈیشن نکل گئے۔ پھر اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع ہوا تو وہ بھی اردو خوانوں میں ایسا ہی مقبول ہوا۔ اب ڈاکٹر محمد آصف قدوائی نے جو اپنی کتاب "مقالاتِ سیرت" کی وجہ سے اسلامی علمی حلقوں میں کافی متعارف ہو چکے ہیں۔ اسی قابل قدر کتاب کو اردو ترجمہ کے ذریعہ انگریزی میں منتقل کیا ہے۔ اس کتاب کے اردو اڈیشن پر ان صفحات میں تبصرہ نکل چکا ہے اس لئے اس موقع پر صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ اس کتاب میں اسلام کا پیغام اور اُس کی تعلیمات بھی ہیں اور مسلمانوں کے علمی۔ ادبی۔ اخلاقی۔ تمدنی اور سیاسی کارنامے، دنیا پر اُن کے اثرات، پھر اُن کا زوال اور مغربی تہذیب کا عروج اور اُس کے نتائج

کے فلسفۂ خودی کی اساس پر تعلیم سے متعلق فنی مباحث کی پوری عمارت کھڑی کی ہے لیکن یہ خالص فنی کتاب ہے جس کا مطالعہ ہر ملک اور ہر قوم کے اُن افراد کو کرنا چاہیے جو تعلیمی مسائل پر غور و خوض کرتے ہیں۔ زبان و بیان شگفتہ اور دلچسپ و مؤثر ہے۔ ہم ڈاکٹر صاحب کو اس کامیاب تصنیف پر مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

Islam verses the west ۔ از محترمہ مریم جمیلہ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۲۹ صفحات، ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت پانچ روپیہ پچیس پیسے۔ پتہ:۔ شیخ محمد اشرف۔ کشمیری بازار۔ لاہور (پاکستان)

محترمہ مصنفہ نو مسلمہ امریکن خاتون ہیں جو ایک متمول اور باحیثیت یہودی گھرانہ میں پیدا ہوئیں۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ مذہب سے دلچسپی شروع سے تھی، اس لئے عام تعلیم کے ساتھ اپنے خاندانی مذہب کا مطالعہ اصلاً اور اسلام اور عیسائیت کا تقابلاً۔ برابر جاری رہا۔ لیکن فطرت سلیم اور توفیق ایزدی دستگیر تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام خاندان والوں کے علی الرغم مسلمان ہوگئیں اور کافی غور و خوض کے بعد اسلامی مسائل و افکار پر مقالات لکھنے شروع کر دیئے۔ یہ کتاب موصوفہ کے انہیں چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ عمر کے اعتبار سے ابھی موصوفہ پورے تیس برس کی بھی نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان مقالات میں مذاہب عالم کا جدید فلسفہ و سائنس، اجتماعیات و معاشیات اور ساتھ ہی اسلامی ادبیات (جدید اور قدیم) کا وسیع مطالعہ اور پھر خیالات و افکار میں پختگی ایک سن رسیدہ عالم کی سی پائی جاتی ہے۔ آغازِ کتاب میں خود اپنی دلچسپ مگر سبق آموز سرگذشت بیان کی ہے کہ انہیں اسلام سے دلچسپی کیونکر پیدا ہوئی؟ اس کے بعد مختلف مضامین ہیں جن میں موجودہ مغربی مادیت کے نظریاتی سرچشموں کی نشاندہی کرنے کے بعد مشرقی افکار پر اُن کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے اور مختلف اسلامی ملکوں میں جو بعض متجددین پیدا ہوئے ہیں مثلاً ضیا گوکلپ (ترکی) طہٰ حسین۔ خالد محمود عبدالرازق (مصر)۔ سر سید احمد خاں اور اے فیضی (ہند) اُن کے افکار پر سخت تنقید کر کے بتایا ہے کہ کس طرح یہ افکار مغرب کی مادی تہذیب سے مرعوبیت اور اسلام کو اس تہذیب کے سانچہ میں ڈھال دینے کی افسوسناک کوشش اور جذبہ کا نتیجہ ہیں۔ اسلام کے جدید مفکرین میں موصوفہ سب سے

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اُس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مُدرس اس کتاب کو پڑھکر قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام اُردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے' اور اہل علم تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں" لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جا سکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد	صفحات	تقطیع	قیمت
جلد اوّل	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے مجلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶ ″	″	غیر مجلد پانچ روپے .. .. مجلد چھ روپے .. ..
جلد سوم	۳۳۲ ″	″	غیر مجلد پانچ روپے .. .. مجلد چھ روپے .. ..
جلد چہارم	۳۸۶ ″	″	غیر مجلد پانچ روپے .. .. مجلد چھ روپے .. ..
جلد پنجم	۵۰۰ ″		غیر مجلد چھ روپے آٹھ آنے مجلد سات روپے آٹھ آنے
جلد ششم	۳۲۴ ″		غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے مجلد پانچ روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبۂ بُرہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی۔۶

ان سب چیزوں کی تاریخ اور داستان بھی۔ اس طرح یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں میں بھی پڑھائی جا سکتی ہے اور منبر پر سُنی بھی جا سکتی ہے۔ ترجمہ شگفتہ و رواں۔ یہاں تک کہ ترجمہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتا۔ اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ انگریزی خواں حضرات کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

Wives of the Prophet ۔ از جناب فدا حسین ملک تقطیع خورد ضخامت ۱۴۱ صفحات ٹائپ بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ پتہ: شیخ محمد اشرف۔ کشمیری بازار۔ لاہور۔

اگرچہ کتاب کا نام "ازواج مطہرات" ہے۔ لیکن یہ صرف کتاب کا باب ہفتم ہے جو ایک سو دس صفحات پر مشتمل ہے اور جس میں امہات المومنین کے حالات و سوانح بیان کئے گئے ہیں اور حضورؐ نے ان سے جن وجوہ سے نکاح کیا ہے اُن کو بھی ساتھ ساتھ بتاتے گئے ہیں تاکہ اُن لوگوں کا منہ بند ہو جو کثرتِ ازواج کی بنا پر حضورؐ کی شان میں دریدہ دہنی کرتے ہیں۔ شروع کے چھ ابواب میں لائق مصنف نے اسلام میں عورتوں کا مرتبہ اور اُن کے حقوق سے جن میں تعلیم، وراثت، نکاح کی آزادی اور ملکیت وغیرہ کے حقوق شامل ہیں، دوسرے مذاہب کی تعلیمات کے ساتھ مقابلہ کر کے بیان کئے ہیں، اردو میں تو اس موضوع پر متعدد کتابیں اچھی اچھی موجود ہیں۔ مگر انگریزی میں اس سے عورتوں کے حقوق اور اُن کے بعض مسائل و معاملات کے متعلق اسلام کی صحیح تعلیمات انگریزی میں یکجا ہو گئیں اور بڑی بات یہ ہے کہ تعددِ ازدواج، تعلیم اور پردہ وغیرہ مسائل کے بارے میں مصنف کا نقطۂ نظر مغرب پرستانہ نہیں ہے۔

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین اور خریدارانِ برہان سے ضروری گذارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پر وفارما بل ارسال کئے جا رہے ہیں امید ہے فوری توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

نیاز مند

(منیجر رسالہ برہان)

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

Registered. No. D. 183

اگست ۱۹۶۲ء

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس ۲۱ سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہوجائیں گے تو "بُرہان" کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے - دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس ۳۰ روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

برہان

جلد ۴۹ | ربیع الآخر ۱۳۸۲ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۲ء | شمارہ ۳

فہرستِ مضامین

کسی پر صفتِ خُلق، کوئی شانِ جمالی کا مظہر ہوتا ہے اور کوئی شانِ جلالی کا۔ اس اعتبار سے شاہ صاحب صفتِ فقر و استغنا، سادگی و بے تکلفی اور صفت محبت کا استیلا تھا۔ محبت خود اپنے اندر مقناطیسی کشش رکھتی ہے۔ اس بنا پر جس شخص کو بھی حضرت کی خدمت میں حاضری کی سعادت میسر آگئی، خواہ کتنی ہی مختصر ہو۔ بس وہ اس درگاہ سے عمر بھر کے لئے وابستہ ہونے کا عہد ہی کر کے اٹھا اور وہیں کا ہو گیا۔

افسوس ہے راقم الحروف کو صرف ایک مرتبہ حضرت کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ اور وہ بھی اس طرح کہ پانچ چھ برس کا ذکر ہے آپ کلکتہ تشریف لائے ہوئے تھے اور میجر شیخ محمد یعقوب صاحب کے مہمان تھے۔ مجھے اطلاع ہوئی تو شام کو چار بجے قیام گاہ پر حاضر ہوا مگر آپ اس وقت استراحت فرما تھے اس لئے ملاقات نہ ہو سکی اور میں واپس آگیا۔ ارادہ تھا کہ پھر کسی دن حاضر ہوں گا۔ مگر میری فخر آمیز مسرت اور ساتھ ہی شرمندگی و ندامت کی کوئی حد نہ رہی جب کہ دوسرے ہی دن نماز ظہر کے بعد حضرت مرحوم اپنے میزبان اور چند اور عقیدتمندوں کے ساتھ اچانک غریب خانہ پر تشریف لے آئے۔ میں نے اس پر سخت شرمندگی کا اظہار کیا تو نہایت شفقت سے فرمایا "مجھے تو آپ کے پاس آنا ضرور تھا، آپ دین کا بڑا کام کر رہے ہیں۔"

آخر عمر میں اس درجہ معذور ہو گئے تھے کہ حرکت کرنا بھی دشوار تھا۔ مگر معمولات کی پابندی اسی طرح جاری تھی، الاستقامة فوق الكرامة کی عملی تفسیر یہی ہے۔ دسترخوان بڑا وسیع تھا اور خانقاہ کا دروازہ چشم پاسبان کی طرح ہر ایک کے لئے وا۔ اشراق کے بعد عام مجلس ہوتی تھی جس میں کوئی کتاب پڑھوا کر سنتے تھے۔ اسی مجلس میں اڈیٹر برہان کی کتاب "صدیق اکبر" حرفاً حرفاً پڑھوا کر سنی اور محب صدوق مولانا ابوالحسن علی میاں کی روایت کے مطابق کتاب ختم ہو گئی تو ناچیز مولف کے لئے خصوصی کلمات دعائیہ ارشاد فرمائے وکفی به فخراً۔

صد حیف! ہدایت و ارشاد کی مسندیں یکے بعد دیگرے خالی ہو رہی ہیں، علم و تقویٰ کے پیکر نظروں سے اوجھل ہو رہے ہیں۔ ذکر و فکرِ الٰہی کی محفلیں سونی ہو رہی ہیں۔ اب یہ بزرگ کہاں ملیں گے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

افسوس ہے ابھی حضرت مجاہد ملت کے ماتم کے آنسو خشک بھی نہیں ہوئے تھے کہ ملتِ اسلامیہ کے لئے ایک دوسرا حادثۂ جانگداز پیش آگیا اور طریقت و معرفتِ ربّانی کا آفتاب غروب ہوگیا۔ حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رائپوری اکابر و مشائخِ دیوبند کے سلسلہ کی آخری کڑی تھے۔ عمر کم و بیش نوے برس کی پائی۔ مگر چار برس پہلے تک قوی بڑے اچھے تھے اور انڈو پاک کے ہزاروں مسلمان بقدرِ استعداد اس سرچشمۂ روحانیت و انابت الی اللہ سے مستفید ہوتے تھے۔ آپ کا اصل وطن گرداسپور تھا۔ آغازِ شباب میں ہی مرشد کی تلاش میں نکل پڑے اور آخر حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب رائپوری جو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفۂ خاص اور اکابرِ دیوبند میں ایک ممتاز و رفیع مقام کے مالک تھے۔ اُن کی خدمت میں پہونچکر گوہرِ مقصود پالیا۔ چنانچہ آپ اس درگاہِ قُدس سے ایسے وابستہ ہوئے کہ پُوری زندگی یہیں گذار دی۔ تقسیم کے بعد ہی مشرقی پنجاب میں جو طوفان اُمڈا اُس نے کتنی آبادیوں کو ویرانہ بنادیا۔ مگر شاہ صاحب تھے کہ اپنی جگہ پر کسی قسم کے خوف و ہراس کے بغیر جمے رہے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ اس نواح کی تمام مسلمان آبادی محفوظ رہی مشائخِ دیوبند کی ایک عام خصوصیت ہے سلوک و معرفت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہونے کے ساتھ شریعت کے احکام و اوامر اور سنت و اسوۂ نبوی کا مکمل اتباع اور اُس سے انحراف کا کسی حالت میں بھی روادار نہ ہونا۔ یہ صفت حضرت مرحوم میں بھی بدرجۂ اتم موجود تھی اس عام خصوصیت کے علاوہ ہر بزرگ کے کچھ اپنے خاص احوال و کوائف ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کمالات و اوصافِ نبوی میں سے اُس پر کسی خاص ایک وصف کا غلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً کسی میں صفتِ علم غالب ہوتی ہے

ہندوستان
عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی ۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

مدرسہ جندیسابور | ہندوستان کی قدیم حضارت کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ مدرسہ جندیسابور جو فلسفہ وطب کا بڑا مرکز تھا اس میں یونانی علوم کے ساتھ ساتھ ہندی ثقافت کی تعلیم بھی دی جاتی تھی ۔ حنا فاخوری کا بیان ہے [1]

ومدرسة جندیسابور فی الاهواز التی انشأها کسرى انوشروان (۵۳۱ - ۵۷۹ م) وجعلها معهداً للدراسات الفلسفیة والطبیة ومعظم اساتذتها من النساطرة وكانت تدرس فیها الثقافة الهندیة بجانب الثقافة الیونانیة وكانت من ثمّ مركزاً لثلاث ثقافات: الیونانیة والهندیة والفارسیة، وقد اشتهر بالطب وظلت تؤدی خدمتها الثقافیة فی العهد العربی -

نیز اہواز کا مدرسہ جندیسابور جس کا بانی کسریٰ نوشیروان (۵۳۱ - ۵۷۹ م) تھا اور جو فلسفہ وطب کا واحد مرکز تھا، جس کے بڑے اساتذہ نسطور ہوتے تھے ۔ اس میں یونانی ثقافت کے ساتھ ساتھ ہندی ثقافت کی بھی تعلیم دی جاتی تھی اور اس لحاظ سے وہ تین ثقافتوں کا مرکز تھا ۔ یونانی، ہندی اور فارسی ۔ یہ مدرسہ طب میں بڑی شہرت رکھتا تھا اور اس کی ثقافتی خدمات عربی عہد میں بھی جاری رہیں ۔

---

[1] تاریخ الادب العربی (ص ۳۳۹)

الی اللہ اشکو لا الی الناس اننی
اری الارض تبقی والاخلاء تذھب

تاہم سنت الٰہی یہی ہے کہ چراغ سے چراغ جلتا رہے۔ روشنی کے جو مینارے ان اکابر نے نصب کئے ہیں ان کی حفاظت کرنا، مخلصانہ سعی پیہم کے ذریعہ انہیں قائم رکھنا یہ اخلاف کا فرض ہے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے متوسلین و معتقدین جن میں اس زمانہ کے بلند پایہ علماء اور ارباب باطن شامل ہیں اُن سے قوی توقع ہے کہ وہ اس خانقاہ کی قندیل ملک نزیل کو روشن و تابناک رکھیں گے

رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً

پچھلے دنوں ایڈیٹر برہان کو ذاتی طور پر حکومت قطر (خلیج فارس) کی طرف سے عربی کی نہایت بیش قیمت مطبوعات جدیدہ کے تین بنڈل وصول ہوئے ہیں۔ رسمی طور پر شکریہ کا خط بھیجا جا چکا ہے۔ اب برہان کے ذریعہ ان الطافِ خسروانہ کا دوبارہ شکریہ ادا کیا جاتا ہے۔

فجزاہ اللہ عنا احسن الجزاء

جس دن قارئینِ برہان کی خدمت میں یہ پرچہ پہونچے گا، میں اُس سے کم و بیش ایک ہفتہ پہلے ۹ ستمبر کو شب میں پالم کے ہوائی اڈہ سے اُڑ کر براہ لندن اارکو مونٹریل (کینیڈا) پہونچ چکا ہوں گا یہ سفر مکگل یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی دعوت پر ہو رہا ہے۔ انشاء اللہ مئی ۱۹۶۳ء تک وہاں قیام رہے گا۔ اُس کے بعد امریکہ۔ یورپ اور مشرق وسطیٰ کے خاص خاص ملکوں اور اُن کے علمی و ثقافتی اداروں کو دیکھتا ہوا جولائی کے وسط تک واپس ہوں گا۔ مسافت بہت طویل اور سفر بڑے دور دراز کا ہے۔ معلوم نہیں کل کیا ہو۔ اس لئے قارئینِ برہان میں سے اگر کسی صاحب کی میری زبان قلم سے دانستہ یا نادانستہ کوئی دل آزاری ہوئی ہو تو میں درخواست کرتا ہوں کہ وہ مجھے معاف فرما دیں اور اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں، برہان جوں کا توں اُن کی خدمت میں حاضر ہوتا رہے گا۔ اچھا! خدا حافظ!

علاج، وکتاب "سندھشان" وتفسیرہ صورۃ النجح وکتاب فیما اختلفت فیہ الهند والروم من الحار والبارد وقوی الادویۃ وتفصیل السنۃ وکتاب اسماء العقاقیر، کل عقار باسماء عشرۃ ولهم غیر ذلك من الکتب فی الطب ولهم فی المنطق والفلسفۃ کتب کثیرۃ فی اصول العلوم منها کتاب "طوفا" فی علم حدود المنطق وکتاب فیہ فلاسفۃ الهند والروم ولهم کتب کثیرۃ یطول ذکرها ویبعد عرضها۔

کے بیان میں ہے، اس میں علاج کا بیان نہیں ہے اور کتاب "سندھشان" بھی علم طب میں ہے، جس کے معنی ہیں 'کامیابی کی صورت' ان کے علاوہ ایک اور کتاب ہے جس میں دواؤں کے گرم اور سرد ہونے، دواؤں کی قوتوں، سال کی تفصیل کے بارے میں ہندی اور رومی اطبا میں جو اختلافات ہیں اُن کا بیان ہے، ایک کتاب جڑی بوٹیوں کے ناموں پر ہے جس میں ایک ایک بوٹی کے دس دس نام ہیں، ان کے علاوہ بھی طب میں ان کی کتابیں ہیں اور منطق و فلسفہ میں اُن کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں اس علم کے اصول کا بیان ہے، ان ہی میں ایک کتاب حدودِ منطق کے علم میں "طوفا" ہے نیز ایک اور کتاب ہے جس میں ہندوستان اور روم کے فلاسفہ کے اختلافات اور تفاوت کا بیان ہے اور ہندوستان کی اور بھی بہت سی کتابیں ہیں جن کا ذکر موجبِ طوالت ہے۔

مسعودی، تبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے[1]

ثم یتلوہ ملك الهند وهو ملك الحکمۃ وملك الفیلۃ، لان عند ملوك الاکابر، ان الحکمۃ من الهند بدء وها ثم یتلوہ فی المرتبۃ ملك الصین۔

(تبت) کے بادشاہ کے بعد ہندوستان کا بادشاہ ہے جو حکمت کا بادشاہ اور ہاتھیوں والا بادشاہ ہے اس لئے کہ بڑے بڑے سلاطین کے نزدیک یہ بات مانی ہوئی ہے کہ حکمت کا منبع ہندوستان ہے، اس کے بعد دوسرا مرتبہ چین کے بادشاہ کا ہے۔

ابوزید حسن سیرافی معاصر مسعودی کا بیان ہے[2]

---

[1] مروج الذہب (۱: ۱۳۵) [2] ہندوستان عربوں کی نظر میں، ۵۷

ہندوستان اسلاطین اسلام کی نظر میں

ہندوستان قدیم الایام سے اپنی حکمت اور فلسفہ میں اتنا مشہور تھا کہ اسلام کے آنے کے بعد بھی اس کی شہرت عربوں میں برقرار رہی، چنانچہ اسلام کا ہر مورخ جب ہندوستان کا ذکر کرتا ہے تو اپنے تاثرات کا اظہار کئے بغیر آگے نہیں بڑھتا۔ ذیل میں صرف چند اساطین کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں جو انھوں نے ہندوستان کے بارے میں روایت کئے ہیں۔

عبداللہ بن عمرو العاص: [1]

صورت الدنیا علی خمسة اجزاء علی اجزاء الطیر: الرأس والصدر والجناحین والذنب - رأس الدنیا الصین والجناح الایمن الھند والجناح الایسر الخزر-	دنیا کی شکل ایک طائر کی شکل پر ہے جس کے ۵ اجزاء ہوتے ہیں، سر اور سینہ، دونوں بازو اور دم دنیا کا سر چین ہے اور داہنا بازو ہند اور بایاں بازو خزر ہے۔

یعقوبی: [2]

والھند اصحاب حکمةٍ ونظر وھم یفوقون الناس فی کل حکمة، فقولھم فی النجوم اصح الاقاویل وکتابھم فیہ کتاب "السند ھند" الذی منہ اشتق کل علم من علوم وما تکلم فیہ الیونانیون والفرس وغیرھم وقولھم فی الطب المقدم ولھم فیہ الکتاب الذی یسمی "سسرو" فیہ علامات الادواء ومعرفة علاجھا وادویتھا وکتاب "سرک" وکتاب "ندان" فی علامات اربعمائة واربعة ادواء ومعرفتھا بغیر	اور ہندوستانی صاحب حکمت اور ارباب نظر ہیں، وہ ہر قسم کی حکمت میں سب لوگوں پر فوقیت رکھتے ہیں، علم نجوم میں ان کے اقوال سب سے زیادہ صحیح ہوتے ہیں، اس فن میں اُن کی کتاب "السند ہند" ہے جو ایسی بنیادی کتاب ہے جس سے وہ تمام علوم متفرع ہوتے ہیں جن پر یونانیوں اور اہل فارس وغیرہ نے بحث کی ہے۔ طب میں ان کا قول سب پر مقدم ہے اور اس فن میں اُن کی ایک کتاب ہے جسے "سسرو" کہتے ہیں، اس میں بیماریوں کی علامات اُن کے علاج اور دواؤں کی تفصیل ہے۔ کتاب "سرک" اور کتاب "ندان" چار سو چار بیماریوں کی علامات

---

[1] ابن عساکر: تاریخ مدینہ دمشق (ص ۱۷۸)　[2] یعقوبی: تاریخ (۱: ۹۴)

ذمہ داری کے ساتھ لکھتا ہے اور کوئی تعلّی اس میں ایسی نہیں ہوتی جو حقیقت اور واقعہ کے خلاف ہو۔ خصوصاً جبکہ صلح کے ماحول میں خط وکتابت کی جارہی ہو۔ اس بنا پر اس ہندی بادشاہ کا اپنے کو ایک ہزار بادشاہوں کا بیٹا اور اپنی ملکہ کو ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی لکھنے کے معنی بجز اس کے اور کچھ نہیں ہوسکتے کہ اس کے اور اس کی ملکہ کے سلسلۂ آبا میں ایک ہزار بادشاہ ہوچکے تھے اور خود وہ ان ایک ہزار پر ایک کا اضافہ تھا۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں کتنے قدیم زمانے سے منظم حکومت رہی ہے۔

طبیب ہندی اور امام جعفر صادق رضؓ اہلِ ہند کو اپنی طب اور فلسفے پر جو ناز رہا ہے وہ اسلام کے آنے کے بعد بھی برقرار رہا جیسا کہ روایات بتاتی ہیں کہ شاہانِ بنی اُمیّہ اور بنی عباس کے یہاں ہندی فلاسفر برابر جاتے تھے اور مسلمانوں سے اُن کے گرم گرم مباحثے ہوئے ہیں۔ ان کے اس نازِ تفاخر کو پہلی مرتبہ اگر کسی نے شکست دی ہے تو وہ تسبیحِ آلِ محمد کا چھٹا دانہ امام جعفر بن محمد الصادق علیہ السّلام کی ذات ہے جو علم امیر المومنین عم کے صحیح وارث اور اپنے وقت میں رسول اسلام کے سچّے جانشین تھے۔ منصور عباسی کا مصاحب ربیع راوی ہے کہ ایک مرتبہ منصور عباسی کے دربار میں ایک ہندی طبیب آیا اور اُس نے طب اور فلسفہ کے مسائل بیان کرکے منصور اور اس کے شرکار دربار کو اپنے علم سے مرعوب کرنا چاہا' اس روز اتفاق سے منصور کی مجلس میں امام جعفر صادق علیہ السّلام بھی تشریف فرما تھے' آپ خاموشی سے اس کی تقریر سنتے رہے' جب وہ سب کچھ کہہ چکا تو امام کی طرف متوجہ ہوا اور کہا: اے ابو عبداللہ جو کچھ میں نے بیان کیا آپ اس سے متفق ہیں؟ امام نے فرمایا' نہیں اس لئے کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ اس سے بہتر ہے جو تمہارے پاس ہے۔ ہندی نے متعجب ہوکر پوچھا' وہ کیا؟' فرمایا میں حار کا علاج بارد سے اور بارد کا علاج حار سے کرتا ہوں اور تر کا خشک سے اور خشک کا تر سے اور نتیجہ کو اللہ پر چھوڑ دیتا ہوں' نیز رسول اللہؐ نے اس بارے میں جو کچھ فرمایا ہے اس کو کام میں لاتا ہوں' آپ کا ارشاد ہے۔" واعلم ان المعدۃ بیت الداء و الحمیۃ ھی الدواء واعود البدن ما اعتاد" (معدہ بیماری کا گھر ہے اور پرہیز ہر مرض کی دوا ہے اور جسم کو جس چیز کا عادی بنانا چاہیئے اس کا عادی بنایا جائے) ہندی نے جواب دیا: یہی تو کل طب ہے اس پر امام نے فرمایا: کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں نے یہ اصول طب کی کتابوں سے لیا ہے؟ طبیب ہندی

وبعدهم ملك الفيلة وهو ملك الهند ونجده عندنا ملك الحكمة لان اصلها منهم۔

ان (ترکوں) کے بعد ہاتھیوں والا یعنی ہندوستان کا بادشاہ ہے جس کو ہم حکمت کا بادشاہ سمجھتے ہیں، کیونکہ حکمت کا منبع سرزمین ہند ہے۔

ابن المقفع جس نے دنیا کے مختلف ممالک کا گہرا مطالعہ کیا تھا، اس کے سامنے ہندوستان کا ذکر آیا تو کہا "هم اصحاب الفلسفه" وہ فلسفہ داں ہیں[1]

عمر بن عبدالعزیز اور ہندی راجہ

اسلام کی تاریخ میں اموی حکومت کا دور ایک تابناک دور رہا ہے، جبکہ شاہانہ سطوت وجبروت کا آفتاب خط نصف النہار پر ضیاپاشی کر رہا تھا اور بڑے بڑے سلاطین اس کی ہیبت سے لرزہ براندام تھے۔ اس وقت بھی ہندوستان کا ایک راجہ جب اموی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کو خط لکھتا ہے تو اس طرح لکھتا ہے[2]۔

من ملك الاملاك الذى هو ابن الف ملك والذى تحته بنت الف ملك والذى فى مربطه الف فيل، والذى له نهران ينبتان العود والفوّة والجوز والكافور الذى يوجد ريحه على اثنا عشر ميلا، الى ملك العرب الذى لا يشرك بالله شيئا۔ اما بعد: فانى اردت ان تبعث الىّ رجلا يعلمنى الاسلام ويوقفنى على حدوده، والسلام۔

اس بادشاہ کی طرف سے جو ایک ہزار بادشاہوں کا بیٹا ہے اور جس کی ملکہ ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی ہے جس کے فیل خانے میں ایک ہزار ہاتھی ہیں، جس کی قلمرو میں دو ایسی نہریں ہیں جو عود اور تُن اور بادام اور کافور اگاتی ہیں جس کی خوشبو بارہ میل تک جاتی ہے عرب کے اس بادشاہ کی طرف جو کسی کو اللہ کا شریک نہیں گردانتا۔ امابعد میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے پاس کسی ایسے شخص کو بھیجیں جو مجھ کو اسلام کی تعلیم دے اور اس کے حدود مجھ کو بتائے۔ والسلام

ممکن ہے بعض لوگ اس کو تعلی اور تفاخر پر محمول کریں جو عملاً سلاطین کا خاصہ ہوتی ہے لیکن جن حضرات نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ایک بادشاہ جب دوسرے بادشاہ کو خط لکھتا ہے تو پوری

[1] آلوسی: بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب (۱: ۱۵۹) [2] ایضاً (۱: ۱۶۶)، العقد الفرید مصر ۱۹۴۰ء (۲: ۲۰۲)

۱۸۔ پھیپھڑہ کو دو قطعوں میں کیوں بنایا گیا ہے ؟
۱۹۔ پاؤں کی ایڑی اور پنجے کے درمیان خلا کیوں رکھا گیا ہے۔ ؟

طبیبِ ہندی ان سوالات میں سے کسی ایک کا جواب نہ دے سکا۔ امام نے فرمایا: اچھا میں تم کو ان کا جواب دیتا ہوں۔ یہ کہہ کر آپ نے ایک ایک سوال کا جواب دینا شروع کیا۔

۱۔ آپ نے فرمایا۔ سر میں ہڈیوں کا جال اس لئے رکھا گیا ہے کہ کاسۂ سر چونکہ اندر سے خول ہے اس لئے ہڈیوں کے ذریعہ اگر اس کے چھوٹے چھوٹے خانے نہ کئے گئے ہوتے تو درد بہت جلد راہ پا لیا کرتا۔

۲۔ سر پر بال اس لئے رکھے گئے ہیں کہ ان کے ذریعے سے دماغ تک روغن پہونچ سکے اور اندر کے بخارات باہر نکل سکیں۔ نیز سردی اور گرمی میں جن کا ایک خاص مقدار میں دماغ تک پہونچنا ضروری ہے، اس پر اثر کر سکیں۔

۳۔ پیشانی کو بغیر بالوں کے اس لئے رکھا گیا ہے کہ روشنی اس سے ٹکرا کر آنکھوں کی طرف آتی ہے۔
۴۔ اس پر خطوط اور شکنیں اس لئے رکھی گئی ہیں کہ پسینہ اور دیگر رطوبات جو سر سے گرتی ہیں یہ ان کو روکیں اور آنکھ ان سے محفوظ رہے، اتنی دیر کے لئے کہ آدمی اس کو صاف کر سکے۔ اس کی مثال اس طرح ہے جیسے زمین پر نشیبی مقامات اور نہریں جو پانی کو سطح ارض پر پھیلنے سے روکے رہتی ہیں۔
۵۔ بھوؤں کو آنکھوں کے اوپر قرار دیئے جاتے ہیں یہ حکمت ہے کہ وہ روشنی کو ایک انداز سے کے ساتھ جب آنکھوں تک پہونچاتی رہیں، تم یہ نہیں دیکھتے کہ جب روشنی تیز ہوتی ہے یا آفتاب بالکل سامنے ہوتا ہے تو انسان اپنا ہاتھ آنکھوں پر رکھ لیتا ہے تاکہ روشنی انداز ے کے مطابق آنکھوں تک پہنچے۔
۶۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان اس لئے رکھی گئی ہے کہ وہ روشنی کو دونوں آنکھوں کے درمیان برابر برابر تقسیم کرتی رہے اور کسی ایک آنکھ پر زیادہ بوجھ نہ پڑے۔
۷۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ اس لئے بنائی گئی تاکہ دوا کی سلائی ان میں گھوم سکے اور باہر نکل سکے۔ اگر اس کو دائرہ کی مانند گول بنایا جاتا تو سلائی اچھی طرح اس میں نہ گھوم سکتی اور دوا پوری آنکھ میں نہ پہونچتی۔
۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے اس حکمت کے پیشِ نظر رکھا گیا تاکہ دماغ کی فاضل رطوبات اس کے

نے جواب دیا، یقیناً ایسا ہی ہے، آپ نے فرمایا نہیں میں نے یہ اللہ سے لیا ہے جو پاک اور منزہ ہے
پھر آپ نے فرمایا: اے ہندی: یہ بتاؤ کہ طب کا میں زیادہ عالم ہوں یا تم، ہندی نے کہا، میں
امام نے فرمایا: اچھا تو میں تم سے کچھ سوالات کرتا ہوں ان کا جواب دو۔ ہندی نے کہا: بسم اللہ اس
پر آپ نے حسب ذیل انیس سوال اس سے کئے۔

۱۔ کاسۂ سر کو ہڈیوں کے ذریعہ خانہ دار کیوں بنایا گیا ہے۔؟
۲۔ سر پر بال کیوں اُگائے گئے ہیں۔؟
۳۔ پیشانی کو سطح اور بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے۔؟
۴۔ پیشانی پر شکنیں اور خطوط کیوں پیدا کئے گئے ہیں؟
۵۔ دونوں آنکھوں پر ابرو قرار دینے میں کیا حکمت ہے۔؟
۶۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ کیوں بنائی گئی ہے۔؟
۷۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان کیوں رکھی گئی ہے؟
۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے کیوں ہے؟
۹۔ ہونٹ اور شارب دہن کے اوپر کیوں رکھے گئے ہیں۔؟
۱۰۔ مردوں کے ڈاڑھی کیوں ہے؟
۱۱۔ آگے کے دو دانت تیز، ڈاڑھیں چوڑی اور کونچلیاں لمبی کیوں ہیں۔؟
۱۲۔ ہتھیلی کو بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے۔؟
۱۳۔ بال اور ناخن بے جان کیوں رکھے گئے ہیں۔؟
۱۴۔ دل کی شکل دانۂ صنوبر کی مانند کیوں رکھی گئی ہے۔؟
۱۵۔ جگر کی شکل محدب کیوں ہے۔؟
۱۶۔ گردہ لوبیا کے دانہ کی شکل پر کیوں بنایا گیا ہے۔؟
۱۷۔ دونوں گھٹنے پیچھے کی طرف کیوں مڑتے ہیں؟

۱۷۔ گھٹنا پیچھے کی طرف مڑتا ہے، کیونکہ آدمی اپنے سامنے کو چلتا ہے۔ اگر گھٹنے کی یہ ساخت نہ ہوتی تو حرکت میں یہ اعتدال قائم نہ رہ سکتا اور چلنے میں آدمی گرجایا کرتا۔

۱۸۔ پھیپھڑے کو دو قطعوں میں رکھا تاکہ دل ان دونوں کے درمیان کی تنگ نالی میں داخل ہوسکے اور اُن کے ہلنے سے دل کی حرارت کم ہوتی رہے۔

۱۹۔ ایڑی اور پنجے کے درمیان خلا اس لئے رکھا گیا کہ اگر پورا پاؤں زمین پر پڑتا تو چکی کے پاٹ کی طرح سنگین اور بھاری معلوم ہوتا، جس کو اگر کھڑا کیا جائے تو ایک بچہ لڑھکا کر لیجا سکتا ہے اور پٹ کر دیا جائے تو ایک توانا مرد بھی دقت کے ساتھ اٹھائے گا۔

طبیب ہندی امام کے یہ جوابات سُن کر مبہوت ہوگیا اور کہنے لگا "من این لک ھٰذا العلم" یہ علم آپ کے پاس کہاں سے آیا، آپ نے جواب دیا" اخذت عن آبائی علیہ السلام عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم، عن جبرئیل علیہ السلام عن رب العالمین جل جلالہ الذی خلق الاجسام والارواح" میں نے یہ علم اپنے آبائے کرام علیہ السّلام سے، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے انھوں نے جبرئیل علیہ السّلام سے، انھوں نے اللہ سے جو تمام عالموں کا پالنے والا ہے، جس نے جسموں اور روحوں کو پیدا کیا، حاصل کیا ہے۔

ہندی نے کہا: آپ سچ فرماتے ہیں" واشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وان محمد رسولہ وانت اعلم زمانک" میں گواہی دیتا ہوں کہ سوائے اللہ کے کوئی دوسرا معبود نہیں اور محمدؐ اس کے رسول ہیں اور آپ اعلم زمانہ ہیں۔

ہندستان میں غیر ملکی بانیانِ مذہب کی آمد

ہندستان کی یہ خصوصیت بھی نمایاں ہے کہ ایک طرف اگر وہ فاتحین عالم کی جولانگاہ رہا ہے تو دوسری طرف دیگر ممالک کے بانیانِ مذاہب اور مبلغین بھی مختلف ناموں سے یہاں آتے ہیں اس طرح اگر دیکھا جائے تو ہندستان کے پاس فلسفہ وعلمِ کلام کا جو قیمتی ذخیرہ ہے وہ ذاتی ہونے کے ساتھ ساتھ اضافی بھی ہے۔ یہ موضوع اگرچہ کافی دلچسپ اور معلوماتی ہے، لیکن مجھے اس کے صرف اس حصّے سے بحث کرنا ہے جو عہدِ عتیق سے متعلق ہے۔ اس لئے اسی پر اکتفا کروں گا۔

ذریعہ سے نکلتی رہیں اور رائحہ مشام تک پہونچ سکے، اگر یہ سوراخ ناک کے اوپر ہوتا تو نہ رطوبات ان سے خارج ہوتیں نہ مشام خوشبو، بدبو کا احساس ہو سکتا۔

۹۔ ہونٹ اور شارب کو منہ کے اوپر اس لئے بنایا گیا تاکہ دماغ سے جو فاضل رطوبات باہر آئیں وہ براہ راست دہن تک نہ پہونچیں اور کھانے پینے کی اشیاء ان سے آلودہ نہ ہوں، اتنی دیر کے لئے کہ آدمی ان کو صاف کرلے۔

۱۰۔ ڈاڑھی کی حکمت، مرد اور عورت کے درمیان جنسی امتیاز قائم کرنا ہے۔

۱۱۔ آگے کے دو دانت تیز رکھے گئے، چیزوں کو کاٹنے کے لئے، ڈاڑھوں کو چوڑا بنایا گیا تاکہ ان کے ذریعہ سے اشیاء خوردنی کو اچھی طرح چبایا جا سکے، کوچلیوں کو اونچا رکھا گیا تاکہ وہ دانت اور ڈاڑھوں کو مضبوط رکھیں۔ اسی طرح جیسے مکان کی بنیاد میں ستون رکھے جاتے ہیں۔

۱۲۔ ہتھیلیوں کو صاف رکھا گیا، اس لئے کہ ان کے ذریعے سے لمس واقع ہوتا ہے، اگر ان پر بال ہوتے تو لمس میں دشواری ہوتی اور آدمی کسی چیز کو چھوکر اس کا احساس نہ کر سکتا۔

۱۳۔ بالوں اور ناخن کو بیجان رکھا گیا، اس لئے کہ ان دونوں چیزوں کا بڑھ جانا، بدنما معلوم ہوتا ہے اور کاٹنا ضروری ہے اگر ان میں جان ہوتی تو کاٹنے میں تکلیف ہوتی۔

۱۴۔ دل کو تخم صنوبر کی شکل کا بنایا اس لئے کہ وہ واژگوں ہے، اس کے سر کو نوک دار قرار دیا تاکہ پھیپھڑے کے اندر آجائے اور اس کے ہلنے سے ٹھنڈا ہوتا رہے، مبادا مغز اپنی حرارت کے سبب جل جائے۔

۱۵۔ جگر کو کوز بنانے میں یہ حکمت ہے کہ وہ معدے کو سنگین کرے اور جو غذا جگر میں پہنچے وہ پلٹ کر سب معدہ کی طرف آجائے اور جگر اس کو اچھی طرح نچوڑ دے تاکہ اس میں جو کچھ گیس ہوں وہ سب نکل جائیں۔

۱۶۔ گردے کی شکل دانہ لوبیا کی مانند رکھی گئی کیونکہ اس پر منی قطرہ قطرہ ہو کر گرتی ہے، اگر وہ مربع یا مدور شکل کا ہوتا تو منی اس میں رک جایا کرتی اور جب تک دوسرا قطرہ آکر گرتا تو پہلا قطرہ اسی جگہ پر موجود رہتا۔ اس صورت میں منی کے خروج سے مرد لذت اندوز نہ ہو سکتا۔ اس لئے کہ منی اپنے محل سے جو ریڑھ کی ہڈی ہے، گردے کی طرف گرتی ہے، اس وقت گردہ کیڑے کی طرح سکڑتا اور پھیلتا ہے۔ اس حال میں وہ منی کو تھوڑا تھوڑا کر کے اس طرح مثانے کی طرف پھینکتا ہے جیسے کمان تیر سے۔

است و مذہب ثنوی داشت"

اس کے ہندوستان آنے کے بارے میں مورخین کے حسب ذیل بیانات ہیں۔

۱۔ مسعودی[1]:

وفی ایامه ظهر مانی، وقال بالاثنین فرجع سابور عن المجوسیة الی مذهب مانی والقول بالنور والبرأة من الظلمة، ثم عاد بعد ذلك الی دین المجوسیة ولحق مانی بارض الهند۔

اس کے (شاپور بن اردشیر) کے زمانہ میں "مانی" کا ظہور ہوا، وہ ثنائیوں کا قائل تھا، پس شاپور دین مجوسی سے پلٹ گیا اور مانی کا مذہب اختیار کر لیا۔ اور نور اور ظلمت سے برارۃ کا قائل ہو گیا۔ پھر وہ اپنے سابقہ دین، مجوسیت پر پلٹ آیا، جس کے نتیجہ میں "مانی" ہندوستان بھاگ کر گیا۔

۲۔ یعقوبی[2]:

فرجع سابور عن الثنویة الی المجوسیة وهمّ بقتل مانی فهرب فاتی بلاد الهند فاقام بها حتی مات سابور۔

شاپور ثنویہ سے مجوسیت کی طرف پلٹ گیا اور "مانی" کے قتل کے درپے ہو گیا۔ اس سے خائف ہو کر مانی ہندوستان کے شہروں میں بھاگ کر آ گیا اور شاپور کے مرنے تک یہیں مقیم رہا۔

۳۔ ابن ندیم[3]:

وکان "مانی" دعا الهند والصین واهل خراسان وخلف فی کل ناحیة صاحبًا له

مانی نے ہند اور چین اور اہل خراسان کو اپنے مذہب کی طرف دعوت دی اور تمام اطراف میں اپنا ایک جانشین مقرر کیا۔

۴۔ ابن العبری[4]:۔

وفی هذا الزمان عرف مانی

اسی زمانہ میں مانی جو مذہب ثنویہ کا بانی تھا، ظاہر ہوا

[1] مروج الذہب (۱: ۲۱۱) [2] یعقوبی: تاریخ (۱: ۱۶۱) [3] ابن ندیم: فہرست (۴۷۲) [4] تاریخ مختصر الدول (ص ۱۱۵)

اس فہرست میں سب سے پہلا نام "زردشت" کا ہے جو ایران کا مشہور حکیم اور مذہب ثنویہ کا بانی ہوا ہے اس کا ظہور "منوچہر" کے زمانہ میں ہوا۔ اس کے بارے میں ابن اثیر کا بیان ہے[۵۱]

صنف کتاباً وطاف به الارض	(زردشت نے) ایک کتاب تصنیف کی تھی اور اس کو لے کر دنیا کے مختلف
فما عرف احد معناه و زعم انها لغة	ممالک میں گیا لیکن کوئی اس کے معنی نہ سمجھ سکا، لوگوں کا اس کے بارے
سماوية خوطب بها و سماه "اشتا" فسار	میں یہ گمان تھا کہ یہ کوئی آسمانی زبان ہے جس کے ذریعہ سے خطاب
من اذربیجان الی فارس فلو یعرفوا	کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا نام اس نے "اشتا" رکھا اور اس کو لے کر وہ
ما فیه ولو یقبلوه فسار الی الهند و	آذربیجان سے فارس تک گیا لیکن لوگ اس کو نہ سمجھ سکے اور اس کو قبول
عرضه علی ملوکها ثم الی الصین و	نہیں کیا۔ یہاں سے پھر وہ ہندوستان کی طرف گیا اور وہاں کے راجاؤں
الترك فلو یقبله احد۔	پر اس نے اس کو پیش کیا اس کے بعد وہ چین اور ترکستان گیا لیکن کسی نے اسکو نہیں مانا

مولف حبیب السیر نے اس کے ہندوستان آنے کا تذکرہ اس طرح کیا ہے[۵۲]

ابوالحسن عادی گوید کہ آں ناخردمند از اہل دماوند بود و در مبادی سن رشد و تمیز سلوک طریق مسافرت کردہ بود، روئے بخدمت علمار روم و ہند آوردہ بتحصیل علوم عربیہ و تعلیم نیرنجات اشتغال نمود۔

۲۔ مانی

ایران کا مشہور مصور اور نقاش گزرا ہے۔ اس کے تعارف کے لئے محمد الحسینی العلوی کی حسب ذیل عبارت کافی ہے۔[۵۳]

"ایں مرشے بود استاد در صناعت صورت گری و بروزگار شاپور بن اردشیر بیروں آمد در میان مغاں و پیغمبری دعویٰ کرد و برہان او قلم و صورتگری بود، گویند بر پارۂ حریر سپید خطے فرو کشید چنانکہ آں یک تار حریر بیروں کشید و آں خط ناپدید گشت و کتابے کرد بانواع تصاویر کہ آں را ارژنگ مانی خوانند و در خزائن غزنیں ہست و طریق او ہماں طریق زردشت بودہ

---

۵۱ ابن اثیر: کامل (۱: ۱۰۰) ۵۲ حبیب السیر (۱:) ۵۳ بیان الادیان (ص: ۱۷-۱۸)

آگے چل کر یہی مولف لکھتا ہے:

ان سابور اخرجه عن مملکته اخذاً بماسنّه لهم زرادشت من نفیٔ المتنبّین عن الارض و شرط علیه ان لا یرجع نغاب الی الهند والصین والتبت و دعاهناك ثم رجع فحینئذٍ اخذہ بهرام وقتله لانّه نقض الشریطة واباح الدم

سابور نے (مانی) کو اپنی مملکت سے نکال دیا اس لئے کہ اس سے پہلے زردشت کو بھی نبوت کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے ملک بدر کیا جاچکا تھا، اور یہ شرط کہ دوبارہ وہ یہاں نہ آئے، چنانچہ مانی، ہند اور چین اور تبت کی طرف غائب ہو گیا اور ان ممالک میں اس نے لوگوں کو اپنے مذہب کی دعوت دی اس کے بعد پھر وہ واپس آگیا

میرخواند متوفی ۹۰۳ھ[1]

"معودی گوید کہ شاپور نخست بدیں او در آمد آخر از مذہب وے رجوع نمودہ وبا مانی عتاب آغاز نہاد، او گریختہ از راہ کشمیر ببلاد ہندوستان رفت واز انجا متوجہ ترکستان وختا شد... بالجملہ در بلاد ہندوستان وختا او را رواج و رونقے تمام دست داد زیراکہ صور تہائے غریب از وصادر می شد۔

۳۔ قلانوس[2]

یونان کے مشہور حکیم "فیثاغورث" کا شاگرد تھا جس کا زمانہ ۰۰۰ ق م قبل مسیح کا مانا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ یہ ہندوستان آیا تھا اور یہاں رہ کر اس نے مذہب فیثاغورث کی اشاعت کی۔ علامہ شہرستانی لکھتے ہیں[3]

کان لفیثاغورث الحکیم الیونانی تلمیذ یدعی قلانوس قد تلقی الحکمة عنہ وتلمذ له ثم صار الی مدینة من مدائن الهند واشاع فیها مذهب فیثاغورس۔

حکیم یونانی: فیثاغورس کا ایک شاگرد تھا جس کا نام "قلانوس تھا، اس نے فیثاغورث سے حکمت کا درس لیا اس کے بعد وہ ہندوستان کے کسی شہر میں چلا گیا جہاں اس نے مذہب فیثاغورس کی اشاعت کی

[1] روضۃ الصفا (۱: ۲۲۳) [2] تاریخ الفلسفۃ الیونانیہ (ص ۹۰) [3] شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۱)

الثنوی هذا کان اول امره یظهر النصرانیة وصار قسیسا بالاهواز وکان یعلّم ویفسّر الکتب ویجادل الیهود والمجوس والوثنیین ثمّ مرق من الدین و سمّی نفسه مسیحا واتّخذ اثنی عشر تلمیذا وارسلهم الی بلاد المشرق باسرها فی الهند والصین وزرعوا فیها علم الثنویة .... وکان یقول بالتناسخ وانّ فی کل شئ روحًا مستنسخة ۔

ابتدا میں یہ نصرانیت کو ظاہر کرتا تھا اور اسی بنا پر اہواز میں یہ "قسیس" ہو گیا تھا جہاں وہ معلّمی کرتا تھا اور کتابوں کی تفسیر کرتا تھا۔ نیز یہود اور مجوس اور مشرکین سے بحث و مناظرہ کرتا تھا اس کے بعد وہ اپنے دین سے پھر گیا اور مسیح ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور اپنے بارہ شاگرد بنائے جن کو ثنویت کی تبلیغ کی۔ یہ تناسخ کا قائل تھا۔

۵۔ محبوب بن قسطنطین:۔ [1]

واتّخذ تلامیذ ' اسم احدهم "ادی" و اسم الآخر "تومی" واسم الثالث "مرادی" ووجّه ادی تلمیذه الی الیمن لیدعوا الناس الی رأیه ووجّه "تومی" الی الهند وتخلّف "مرادی" عنده بالسوس .... وقال انّ الارواح یتناسخ

اس (مانی) نے اپنے کئی شاگرد بنائے ان میں ایک کا نام "ادی" اور دوسرے کا نام "تومی" تیسرے کا "مرادی" تھا چنانچہ ادی کو اس نے یمن کی طرف بھیجا تاکہ وہ لوگوں کو اس کے مذہب کی طرف دعوت دے اور "تومی" کو ہندوستان بھیجا نیز "مرادی" کو اپنے پاس سوس میں چھوڑا...... وہ تناسخ ارواح کا بھی قائل تھا

۶۔ ابوریحان البیرونی: [2]

فامّا خارج دار الاسلام فانّ اکثر الاتراک الشرقیة واهل الصین والتبت وبعض الهند علی دینه ومذهبه ....

لیکن دار الاسلام کے باہر پس شرق کے بہت سے ترک اور اہل چین و تبت اور کچھ ہندوستانی اس (مانی) کے دین اور مذہب پر ہیں۔

---

[1] کتاب العنوان (۵، ۷۰۹) [2] آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ (ص ۲۰۳)

عرب اور ہند کے تعلقات قدیم الایام میں | عرب اور ہند کے تعلقات کی ابتدا، عموماً اسلام کے بعد عہد خلافت ثانیہ سے کی جاتی ہے اور اب تک مورخین نے اسی پر پورا زور صرف کیا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کی اس موضوع پر ایک مستقل کتاب ہے اور اس میں شک نہیں کہ مولف نے اس میں بڑا مفید مواد فراہم کر دیا ہے لیکن وہ سب اسلام کے بعد ہی سے متعلق ہے۔ عہد عتیق کے بارے میں ان کے یہاں بھی صرف ضمناً تذکرہ ملتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے بعد سے عرب و ہند کے تعلقات کا جو باب شروع ہوتا ہے وہ ایک بھولے عہد کی تجدید ہے، اس لئے کہ اسلام سے قبل، جاہلیت اخیرہ کا دور عربوں کے زوال و انحطاط کا دور ہے جبکہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مضمحل ہو چکے تھے اور ان کی حیثیت ایک پسماندہ قوم کی رہ گئی تھی، لیکن اس سے چند صدی قبل تک ان کا شمار دنیا کی متمدن ترین اقوام میں تھا اور ہندوستان سے ان کی تجارت زور شور پر تھی۔

اس کا نقطۂ ابتدا ہم کو "عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح" کے وقت سے ملتا ہے جس کا زمانہ طوفانِ نوح کے بعد کا قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس عاد کے بارے میں مورخین کا بیان ہے[1] کہ سب سے پہلے جو روئے زمین کا بادشاہ ہوا وہ "عاد" ہے جبکہ قومِ نوح کی ہلاکت کے بعد از سرِ نو دنیا آباد ہونا شروع ہوئی۔ اس کی طرف قرآن مجید کی حسب ذیل آیت میں بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔

واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح وزادکم فی الخلق بسطة[2] — یاد کرو اس وقت کو جب قوم نوح کے بعد تم کو خلیفہ بنایا اور خلقت کے لحاظ سے تم کو بالیدگی عطا کی۔

"عاد" کے بعد اس کا بیٹا شداد بن عاد" اس کا وارث ہوا، اس کا ہندوستان آنا اور یہاں کے ممالک کو فتح کرنا ذیل کی تصریحات سے ثابت ہے۔ ابن خلدون لکھتا ہے۔[3]

وذکر المسعودی: ان الذی ملك من بعد عاد، شداد منهم هو الذی — مسعودی نے لکھا ہے: عاد کے بعد بنو عاد میں سے جو بادشاہ ہوا، وہ "شداد" ہے جس نے مختلف ممالک

---

[1] مروج الذہب (۱: ۳۵۲) [2] [3] ابن خلدون: تاریخ (۲: ۳۵)

قلانوس کے بعد اس کا شاگرد "برخمنین" ہندوستان میں اس کے جانشین کی حیثیت سے رہا، جس نے یہاں فلسفۂ رہبانیت اور ترک لذات کے نظریہ کی اشاعت کی۔ اس سلسلہ میں شہرستانی کا بیان حسب ذیل ہے:[1]

فلما توفی قلانوس تراس "برخمنین" علی الهند کلهم فرغب الناس فی تلطیف الابدان وتهذیب الانفس وکان یقول: ای امرء هذب نفسه واسرع الخروج عن هذا العالم وطهر بدنه من الاوساخ ظهر له کل شئ وعاین کل غائب وقدر علی کل متعذر فکان مجبورا، مسرورا، ملتذا، عاشقا لا یمل ولا یکل ولا یمسه نصب ولا لغوب، فلما نهج لهم الطریق، واحتج علیهم بالحجج المقنعة: اجتهدوا اجتهادا شدیدا وکان یقول ایضا: ان ترك لذات هذا العالم هو الذی یلحقکم بذلك العالم حتی تتقبلوا به، و تنخرطوا فی سلکه وتخلدوا فی لذاته ونعیمه، فدرس اهل الهند هذا القول ورسخ فی عقولهم۔

قلانوس کے انتقال کے بعد "برخمنین" پورے ہندوستان کے لئے متعین ہوا۔ اس نے لوگوں کے جسموں کو لطیف بنانے اور نفوس کو پاکیزہ کرنے کی طرف لوگوں کو ترغیب دی اس کا یہ قول تھا کہ جس شخص نے اپنے نفوس کو پاکیزہ بنالیا اور اس تنگنائے عالم سے جلد از جلد نکل گیا اور اپنے بدن کو میل کچیل سے پاک کرلیا تو ہر چیز اس پر ظاہر ہو جاتی ہے اور غائب کو وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے نیز ہر امر دشوار پر وہ قادر ہو جاتا ہے اور نتیجہ میں وہ خوش وخرم اور لذت اندوز عشق ہو جاتا ہے نہ وہ ملول ہوتا ہے نہ سست ہوتا ہے نہ ضعف اور اندوہ اس کو عارض ہوتا ہے۔ غرضکہ جب اس نے ماحول تیار کرلیا اور رشانی دلیلوں سے اُن کو سامان تسکین فراہم کردیا تو پھر وہ لوگ خود بھی اس مسلک میں اجتہاد کرنے لگے۔ اس کا یہ بھی قول تھا کہ اگر اس عالم کی لذتوں کو ترک کردیا جائے تو یہ چیز تم کو دوسرے عالم سے متصل کردے گی اور اسی رشتہ میں تم منسلک ہو جاؤگے جس کے بعد ہمیشہ ہمیشہ تم وہاں کی لذتوں اور نعمتوں سے بہرہ اندوز ہوتے رہوگے۔ اہل ہند نے اس کے اس قول کو پڑھا اور ان کی عقلوں میں راسخ ہوگیا۔

---

[1] شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۱)

کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت
کا
تنقیدی جائزہ

(جناب مولوی فضل الرحمٰن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)
ادارۂ علوم اسلامیہ۔ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ۔

(۷)

پالوی صاحب کی ایک دلیل یہ ہے کہ " یہ نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ بیع کو حلال قرار دے اور بڑھوتری کو حرام کیونکہ بڑھوتری جزو لاینفک ہے بیع کا" یہ بات صرف اس وقت کہی جاسکتی تھی جب یہاں 'الربوا' کے معنی ہر طرح کی بڑھوتری کے ہوتے حالانکہ اس کے معنی صرف ایک مخصوص بڑھوتری کے ہیں جس پر پالوی صاحب کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ عربی زبان کے قواعد سے تو پالوی صاحب دور بھاگتے ہیں لہذا اس کا ذکر تو بیکار ہے لیکن یہ تو سیدھی بات ہے کہ اگر اس کا مطلب یہی ہوتا کہ ہر بڑھوتری حرام ہے تو خود پالوی صاحب یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ مالداروں سے سود لینا جائز ہے ظاہر ہے کہ اُن کے نزدیک بھی آیت کا مقصد یہی ہے کہ بعض قسم کی بڑھوتری جائز ہے اور بعض قسم کی ناجائز، جائز بڑھوتری وہ ہے جو تجارت سوداگری یا بیع میں ہوتی ہے برخلاف اس کے جس ناجائز بڑھوتری کا یہاں ذکر ہو رہا ہے وہ سود کی بڑھوتری ہے سودخواروں کے قول " انما البیع مثل الربوا " کا منشا ہی یہی تھا کہ وہ ہر بڑھوتری کو جائز سمجھتے تھے خواہ بیع کے ذریعے ہو یا سود کے ذریعے باری تعالیٰ نے " اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا " کے ذریعہ تنبیہ کیا کہ ایسا نہیں ہے ان دونوں میں فرق ہے بیع کی بڑھوتری جائز اور حلال بڑھوتری ہے اور سود کی بڑھوتری ناجائز اور حرام بڑھوتری ہے، افسوس ہوتا ہے کہ پالوی صاحب دانستہ یا نادانستہ اسی موقف کو اختیار کر رہے ہیں۔

سار فی الممالك واستولی علی کثیر من	کی سیر کی اور شام، ہند اور عراق کے اکثر شہروں پر
بلاد الشام والھند والعراق۔	قبضہ کیا۔

خود مسعودی کے الفاظ "مروج الذہب" میں یہ ہیں[۱]:۔

ولشداد بن عاد سیر فی الارض	شداد بن عاد نے روئے زمین کی سیر کی اور ہندوستان
وطواف فی البلاد عظیم فی ممالك الھند	اور اس کے علاوہ مشرق اور غرب کے دوسرے
وغیرھا من ممالك الشرق والغرب و	ممالک میں گھوما پھرا اور کثرت سے لڑائیاں
حروب کثیرۃ۔	لڑیں۔

غالباً اسی کے زمانے سے عرب اور ہند کے درمیان تجارت کا سلسلہ قائم ہوتا ہے اس لئے کہ یہ وہی بنو عاد ہیں جن کو تاریخ کی متعارف زبان میں "فنیشین" کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا سید سلیمان ندوی تحریر فرماتے ہیں[۲]:۔

دنیا کی پہلی دریائی تاجر قوم کا نام فنیشین ہے، یہ یونانی نام ہے۔ عبرانی میں ان کا نام کنعانی ہے اور آرامی بھی ان کو کہتے ہیں۔ اہلِ عرب ان کو ارم کہتے ہیں اور یہی نام قرآنِ پاک میں ہے "عاد ارام ذات العماد" "بڑے بڑے ستونوں اور عمارتوں والے عاد ارم" اور اسی مناسبت سے عربی تخیل کے ذریعہ سے "بہشتِ ارم" ہماری زبان میں بھی بولتے ہیں۔

یہ کون قوم تھی؟ محققین کا بیان ہے کہ یہ عرب تھے جو ساحل بحرین کے پاس سے اُٹھ کر شام کے ساحل پر جا بسے تھے۔ بحرین گویا مشرق میں مشرقی ملکوں کی بندرگاہ ان کی تھی، اور تائر شام میں بحرِ روم (میڈیٹرینین) کے کنارہ اُن کی مغربی بندرگاہ تھی، جہاں سے وہ یونان کے جزیروں میں اور یورپ کے شہروں اور شمالی افریقہ کے کناروں تک چلے جاتے تھے۔ اور ادھر مشرق میں وہ ایران ہندوستان اور چین تک کی خبر لیتے تھے۔ (باقی)

---

[۱] مروج الذہب (۱: ۴۵۳) [۲] عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۷-۸)

آگے چل کر پالوی صاحب فرماتے ہیں کہ "اس کے بعد مسلمانوں کو قانونِ الٰہی اور مرضیٔ ایزدی بتائی جاتی ہے کہ کن لوگوں سے بڑھوتری لینا ممنوع ہے۔ کہتا ہے (قرآنؐ) کہ جہاں جن لوگوں کو ان کی ضرورتمندی کے سبب امداد (صدقہ) ملتا ہے۔ اگر وہ لوگ مزید اپنی ضروریات کے لئے قرض لیں تو اُن سے کوئی بڑھوتری نہ لی جائے" ہمیں صرف یہ بات دریافت کرنا ہے کہ یہ بات کونسا قرآن کہتا ہے؟ کیا پالوی صاحب کے پاس کوئی خاص ایڈیشن ہے قرآن کا؟ جو قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اترا اور جسے دنیا قرآن جانتی اور سمجھتی ہے اس میں نہ تو کوئی ایسی عبارت ہے جس کے یہ الفاظ ہوں نہ کوئی ایسا جملہ ہے جس کا یہ مطلب ہو، نہ کوئی ایسی آیت ہے جس سے بطریقِ لزوم یہ مطلب نکلتا ہو اور نہ کوئی ایسی عبارت ہے جس سے بطریقِ اجتہاد، قیاس واستحسان یہ مطلب استنباط کیا جا سکے۔ کیا پالوی صاحب کے خیال میں یہ بات دیانت داری کے تقاضوں سے مطابقت رکھتی ہے کہ "(قرآن) کہتا ہے کہہ کر انھوں نے ایسی عبارت دی ہے جسے قرآن سے کوئی واسطہ ہی نہیں اور جو سراسر اُن کے دماغ کی اختراع ہے۔ پالوی صاحب نے "کہتا ہے" کے الفاظ لکھ کر اس بات کا بھی پورا موقع فراہم کر دیا ہے کہ نہ جاننے والا اس دھوکہ میں مبتلا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ عبارت قرآن مجید کی کسی آیت کا ترجمہ ورنہ کم از کم اس کا تشریحی مفہوم تو ہے ہی۔ کیا محض ترجمۂ قرآن پر انحصار کرنے کی پرزور وکالت کے پس پردہ اس طرح کے بے بنیاد خیالات کو قرآنی احکام کے نام سے رائج کرنے کے محرکات ہی تو نہیں!

پالوی صاحب" وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" کے فقرے کو کفار کے قول ہی کا ایک حصہ سمجھتے ہیں لیکن یقین کرنے کی معقول وجوہات ہیں کہ یہ کفار کا قول نہیں بلکہ جملہ مستانفہ ہے اور باری تعالیٰ کا قول ہے۔

پہلی بات یہ کہ اگر اس جملہ کو جملۂ مستانفہ نہ مانا جائے (یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ یہاں سے ایک نیا جملہ شروع ہو رہا ہے) تو عربی زبان کے اسلوبِ بیان کے لحاظ سے واؤ کے بعد لفظ 'قد' کو مقدر ماننا پڑے گا یعنی جملہ یوں ہوگا۔ وَقَدْ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا'۔ مقدرات کے بارے میں

قد مابین القوسین اضافہ ہمارا ہے؛ پچھلے پیراگراف سے قرآن کا ذکر ہی چل رہا ہو۔ نشان خود پالوی صاحب کا لگایا ہوا ہے۔

جو " اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا " کے قائلین کا تھا۔ ان کی یہ بے بنیاد اپج ہے کہ کفار کے قول کا مطلب یہ ہے کہ " پھر یہ کیا تماشا ہے کہ اللہ نے ان ضرورتمندوں کے بیع کے معاملہ کو تو حلال قرار دیا ہے اور معاملہ ربوا کو حرام " معلوم نہیں یہ " ضرورت مند " کہاں سے آ ٹپکے۔ قرآن کی تفسیر بھان متی کا تماشا تھوڑا ہی ہے کہ الفاظ، معنی، قواعد، سیاق وسباق وغیرہ سب سے صرف نظر کرکے جادوگر کی طرح پٹارے میں سے جو چاہا برآمد کر لیا۔ اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا، کو اگر سود خواروں ہی کا مسلسل قول سمجھ لیا جائے تو بیع و ربوا کی تثلیث اور حلت بیع و حرمت ربوا کی تفسیر و تاویل کا وہ کونسا اصول ہے جس سے ان آیات کے درمیان سے 'ضرورتمند' کا چہرہ نمودار ہو جاتا ہے۔ پھر اگر یہ کہا جاتا ہے کہ قرض تو ضرورت مند ہی لیتا ہے۔ جسے ضرورت نہیں اُس کا دماغ خراب نہیں جو قرض لیتا پھرے تو پالوی صاحب ایک مزید تشریح کا اضافہ فرما دیتے ہیں کہ 'ضرورت مند' سے مراد وہ ضرورتمند ہے جو ذاتی اور صرفی ضرورت کے لئے قرض لے وہ ضرورتمند نہیں جو تجارتی اور کاروباری ضروریات کے لئے قرض لے۔ عجیب تماشہ ہے آیاتِ مذکورہ سے ایک ضرورتمند پیدا کیا جاتا ہے اور وہ بھی چند خاص صفات کا حامل۔ اگر پالوی صاحب کے خیال کے موجب تفسیر نہیں خیالی قلابازیوں کا نام ہے تو اس میں کیا تکلف ہے کہ صاف صاف یہ کہہ دیا جائے کہ باری تعالےٰ نے ان ایات میں یہ حکم فرمایا ہے کہ " سود لینا تمہارے ذمہ فرض عین ہے، اگر تجارت اور سود کو ایک جیسا نہ سمجھا تو دائرہ ایمان سے خارج ہو جاؤ گے اور قیامت میں مجنون ہو کر اٹھو گے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس بات کی خاص طور پر تاکید کی گئی ہے کہ جس کے ذمہ جتنا سود ہے بلا تاخیر فوراً ادا کر دے اور سود خوار ہرگز اس رقم کو نہ چھوڑے ورنہ دونوں غضبِ خداوندی کے مستحق ہونگے۔ اگر پالوی صاحب کی تفسیر!!! پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا تو اس مطلب پر بھی بدرجۂ اولیٰ نہیں کیا جا سکتا۔[1]

---

[1] شاید ابن تیمیہ کے سامنے اسی طرح کے تفسیری نمونے تھے جو اُن کے قلم سے بے اختیار یہ الفاظ نکل پڑے کہ " ان ھٰذا وامثالہ یقولہ من لا یعقل ما یقول وھٰذا بالھذیان اشبہ منہ بتفسیر القرآن وھو من تفسیر الملاحدۃ والقرامطۃ الباطنیۃ للقرآن بل ھو شر من کثیر منہم (الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ۴/ ۴۷) اس طرح کی باتیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جو اپنے کہے کو خود نہیں سمجھتا۔ یہ تفسیر قرآن سے تو نہیں البتہ ہذیان سے کہیں زیادہ مشابہ ہے۔ یہ ایسی ہی تفسیر ہے جیسی ملاحدہ، قرامطہ باطنیۃ کرتے ہیں بلکہ اس سے بھی کہیں بدتر۔

ں ہرگز انکار نہیں (حقیقۃً یا حکماً) دوسری طرف یہ کہتے تھے کہ نہیں مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل نہیں،
اس سے اس حد تک منکر ہیں کہ ان دونوں میں حلت و حرمت کا فرق کرتے ہیں اور صرف اتنا ہی نہیں
اس فرق کو اللہ کی طرف سے بتاتے ہیں۔ یہ تناقض اس وجہ سے لازم آیا کہ "وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ
حَرَّمَ الرِّبٰوا" کو بھی کفار ہی کا قول قرار دے دیا گیا۔ اس صورت میں ایک قباحت اور لازم آتی ہے وہ
ان دونوں کا مجموعی مفہوم اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب ہم 'انما' کو لغو اور بے معنی سمجھ لیں
ں کے برخلاف اگر ہم "وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" کو قولِ باری تعالیٰ مان لیں تو ایک طرف
مذکورہ تناقض کا سوال نہ اٹھے گا دوسری طرف 'انما' کو لغو اور بے مصرف نہ سمجھنا پڑے گا۔

چوتھی بات یہ کہ شروع کی آیات میں بتایا جاتا ہے کہ سود خوار قیامت کے دن مخبوط الحواس
کر اٹھیں گے۔ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا، کے ذریعے اس سزا کی وجہ یہ بتائی گئی کہ
ہوں نے یہ کہا تھا کہ بیع تو ہوبہو ربوا کے مانند ہے جس سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اللہ کے نزدیک
ع ربوا کے ہرگز مانند نہیں، اس کے نزدیک ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ جو اس فرق کا انکار کرتا ہے
ے قیامت میں مذکورہ سزا دی جائے گی ورنہ اگر عنداللہ بھی بیع اور ربوا باہم مماثل ہیں تو اس بات کے کہنے
لوں کو سزا دینا کیا معنی۔ اب فوراً یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر وہ کیا اور کس نوعیت کا فرق ہے جو اللہ کے نزدیک
ع اور ربوا میں پایا جاتا ہے۔ اس سوال کا جواب بڑی عمدگی سے مل جاتا ہے اور ربوا اور بیع کے فرق کی
ضاحت بڑی خوبی سے ہو جاتی ہے اگر "وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" کو قولِ باری تعالیٰ مان لیا جاتا
ے، ورنہ بصورت دیگر یہ سوال تشنہ رہ جاتا ہے اور اس فرق کی کوئی تشریح نہیں ہو پاتی۔

پانچویں یہ کہ مسئلہ کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ محض کفار کے قول کی نقل اور ان کے موقف کی وضاحت
ہی اکتفا نہ کی جائے بلکہ حقیقتِ حال بڑے قطعی اور دو ٹوک طریقے سے بتا دی جائے، اتنے بنیادی
سئلہ کے بارے میں محض معترضین کے اعتراض کو نقل کر دینا اور حقیقتِ حال کو واضح نہ کرنا قرآن کی شانِ بلاغت
ے بعید ہے" وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" کو قولِ باری ماننے کی صورت میں حقیقتِ حال پوری
ب و تاب سے سامنے آجاتی ہے۔

اصول یہ ہے کہ مقدرات، محذوفات اور اضمار خلافِ اصل ہیں جس وقت تک مطلب صاف ادا ہوتا ہو اور کوئی ضرورت نہ ہو اس وقت تک مقدر یا محذوف نہ مانا جائے گا۔ علاوہ بریں مقدر یا محذوف ماننے کے لئے کوئی نہ کوئی قرینہ ہونا چاہیئے۔ زیر بحث آیت میں بغیر 'قد' مقدر مانے ہونے ہوئے مطلب بالکل صاف، سیدھا اور صحیح ہے۔ اب اگر کوئی مقدر ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے اس کی ضرورت یا کوئی قرینہ ثابت کرنا پڑے گا جس سے اصل کے خلاف جملہ میں کوئی لفظ مقدر مانا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ " وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا " کے بعد اگلا جملہ 'فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ' ہے جس کا عطف سے پہلے جملہ پر 'فاء' کے ذریعے کیا گیا ہے۔ 'فاء' کا فائدہ تعقیب بلا تراخی ہوتا ہے جو اس بات کا بڑا قوی قرینہ ہے کہ وہ موعظۂ رب جس کے آنے پر سود خواری سے باز آجانے کی صورت میں 'فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ' کا وعدہ ہے 'وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا' ہی ہو جسے اس صورت میں لازمی طور سے قولِ باری تعالیٰ ہی سمجھا جائیگا

تیسری بات یہ کہ اگر اس جملے کو قولِ کفار ہی کا ایک حصہ تسلیم کیا جائے تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کم از کم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریق تعجب، استہزا یا استفہام انکاری یہ بات کہتے تھے جس کا مطلب بداہتہً یہی ہوگا کہ کفار کو یہ تسلیم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا مسلمان یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ہے۔ لیکن ہم اس سے پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ " انما " کا استعمال اس وقت ہوتا ہے کہ جب دی جانے والی اطلاع کے بارے میں مخاطب ناواقف نہ ہو یا اس سے انکار نہ کرتا ہو، حقیقتاً یا حکماً۔ 'انما' کے استعمال کے بعد اگر کسی وجہ سے مسلمانوں کو بیع اور ربوا میں مماثلت کا حقیقتاً قائل نہ سمجھا جائے تو حکماً تو سمجھنا ہی پڑے گا یعنی یہ ماننا پڑیگا کہ کفار کے نزدیک مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل تھے۔ اور اس سے انکار نہ کرتے ..... تھے ورنہ 'انما' کا لانا بے مصرف ہوگا۔ اب اگر 'وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا' کو بھی کفار کا قول تسلیم کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کفار بیک وقت دو متناقض باتیں کر رہے تھے۔ ایک طرف تو یہ کہ مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل ہیں اور یہ ان کے نزدیک امر مسلّم حقیقت ہے جس سے

مسلمان جو ربوا کو حرام اور بیع کو حلال کہتے ہیں اور اس حرمت وحلّت کا فرق تسلیم کرنے کو تیار نہیں، ساتھ ہی یہ جانتے اور مانتے ہیں کہ مسلمان ان میں سے ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتاتے ہیں اور اس حلّت و حرمت کو اللہ کی طرف سے بتاتے ہیں جبکہ کفار اس فرق کی بنا پر اسے حکم الٰہی سمجھنے سے منکر ہیں اور ربوا اور بیع دونوں کو حلال سمجھتے ہیں ۔

اس صورتِ حال کو پیش نظر رکھ کر دیکھئے کہ قرآن کس فریق کے موقف و مسلک کی تصدیق کر رہا ہے اور کس کی تکذیب و تردید، تو صاف معلوم ہوگا کہ قرآن اس فریق کی تکذیب کر رہا ہے جو ربوا اور بیع میں فرق کا قائل نہیں، جو اسے حکمِ الٰہی تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور دونوں کو حلال سمجھتا ہے، قرآن اس فریق کے لئے دردناک عذاب کی بشارت دے رہا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فریق قیامت کے دن مخبوط الحواس ہو کر اُٹھے گا اور اس عذاب یا سزا کی وجہ نہایت وضاحت سے اُن کے مذکورہ مسلک کو بتاتا ہے جس کا دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن مسلمانوں کے موقف و مسلک کی تائید، تصدیق و توثیق کر رہا ہے اور یہ مانتا ہے کہ ان دونوں میں اتنا زبردست فرق ہے کہ ایک چیز حلال اور دوسری چیز حرام ہے اور حلّت و حرمت کا یہ فرق اللہ ہی کی طرف سے ہے ورنہ بصورت دیگر اگر مسلمان اپنے موقف میں کسی جگہ بھی غلط تھے تو قرآن ان کی اس غلطی پر ضرور متنبہ کرتا ۔

اس جگہ ایک نہایت اہم سوال یہ اٹھتا ہے کہ جیسا کہ معلوم ہوا کہ اگر زمانہ نزول قرآن میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں مسلمان ربوا اور بیع میں حلت و حرمت کے قائل تھے (اور یہ بات ایسی مشہور و معروف تھی کہ کفار تک کو تسلیم تھی) تو اُن کے اس مسلک کا ماخذ کیا تھا ۔ آیا وہ خود ہی اپنے جی سے گڑھ کر یہ بات کہتے تھے اور درحقیقت یہ حکم خداوندی نہ تھا ؟ یا واقعی یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے تھا ؟ اگر درحقیقت یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے نہ تھا اور مسلمان کی من گھڑت بات تھی تو قرآن نے اس بات پر ان کی گرفت کیوں نہیں کی اور اُن کی غلطی کو واضح کیوں نہیں کیا ۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن پر نقد انکار کیوں نہ کیا ۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس طرح کی کوئی بات نہیں ہوئی تو ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ مسلمانوں کے اس مسلک کا ماخذ حکمِ خداوندی ہی تھا اور بیع کی حلّت اور ربوا کی حرمت اللہ ہی کی طرف

لیکن ان تمام باتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر ہم اس جملے کو کفار کے کلام ہی کا ایک حصہ تسلیم کر بھی لیں تو بھی اس سے سود کی حلت پر استدلال کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس صورت میں جیسا کہ بتایا گیا' اس جملے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کم ازکم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریقِ تعجب' استہزا یا استفہام انکاری یہ بات کہتے تھے۔ اب " ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا " اور " وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا " دونوں کو ملا کر دیکھئے تو حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۱۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ بیع اور ربوا میں سرمو کوئی فرق نہیں۔

۲۔ کفار بیع اور ربوا دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔

۳۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم ازکم) مسلمان یہ کہتے تھے کہ ربوا حرام اور بیع حلال ہے۔

۴۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم ازکم) مسلمان یہ بھی کہتے تھے کہ ربوا کی حرمت اور بیع کی حلت اللہ کی طرف سے ہے۔

۵۔ کفار کو اس کا اقرار تھا کہ مسلمان ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔

۶۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ ایسا حکم خداوندی نہیں ہو سکتا جو یہ کہے کہ ربوا حرام ہے اور بیع حلال۔

چنانچہ ان دونوں آیات کو ایک ہی مسلسل قول ماننے کے بعد جو صورتِ حال سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ زمانۂ نزولِ قرآن میں' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ کے دوران دو فریق ہیں: ایک طرف

ؔ اگر پالوی صاحب کا یہ خیال ہو کہ اس آیت کے قولِ باری تعالیٰ ہونے کا انکار کر کے انھوں نے کوئی نیا نکتہ پیدا کیا ہے اور کوئی نئی اور طبعزاد بات کہی ہے تو یہ اُن کی بڑی بھول ہے۔ اس سے پہلے بعض بدذوق اس بات کو اٹھا چکے ہیں لیکن علمائے تفسیر و عربیت کے نزدیک ان کی رائے درخورِ اعتنا نہ ہو سکی (روح المعانی' شیخ زادہ حاشیہ بیضاوی' تفسیر کبیر وغیرہ میں یہ قول نقل کیا گیا ہے) ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ بات پالوی صاحب ہی کے زرخیز ذہن کی پیداوار ہو سکتی تھی کہ اس آیت کو کفار کا کلام ماننے سے حلت ربوا پر استدلال کیا جا سکتا ہے! شاید اس بات میں کچھ نہ کچھ صداقت ہے ضرور کہ لاعلمی بعض اوقات ابتکارِ فکر کا سب سے بڑا سبب بن جاتی ہے!!

جائزہ لے کر کسی دوسری رائے کو ٹھوس دلائل کے ساتھ پیش کرے گی۔ اس کتابچے میں سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ طفیل احمد منگلوری مرحوم اور اُن کے مکتبِ فکر کے لوگوں کے خیالات کو غیر منہضم صورت میں پیش کر دیا گیا ہے۔ پورے کتابچے میں ہمیں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو مثلاً منگلوری صاحب کی کتاب "مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل" پر کوئی اضافہ ہو، اتنی پیش پا افتادہ باتوں کو دوبارہ نئے عنوانات کے تحت پیش کر دینا علمی خدمت نہیں قرار دی جا سکتی۔ اگر ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے رفقار کی تصنیفات وتالیفات کا علمی معیار یہی رہا جو اس کتابچے سے ظاہر ہوتا ہے تو اس سے اچھی توقعات قائم رکھنے یا کرنے کا معاملہ بڑا مشتبہ ہے۔

جعفر شاہ صاحب اور پالوی صاحب کے مقالوں میں جگہ جگہ علماء وفقہاء پر پھبتیاں چُست کی گئی ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان باتوں سے مسائل کے حل میں کیا مدد ملتی ہے۔ اور اس سے اسلام کی کونسی خدمت منصور ہے۔ متبادل اُردو الفاظ ہوتے ہوئے بلاضرورت انگریزی الفاظ کے استعمال کے عیب سے صرف یعقوب شاہ صاحب کا مقالہ پاک ہے باقی دونوں نامہ نگار اس کے کافی شوقین معلوم ہوتے ہیں، جعفر شاہ صاحب بہت زیادہ اور پالوی صاحب ان سے کچھ ہی کم۔ مضامین کے انتخاب میں کوئی علمی یا تحقیقی معیار ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ کتاب صحیح چھپنے کے سلسلہ میں کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ کتنی ہی جگہ آیاتِ قرآنی غلط چھپ گئی ہیں۔ تھوڑی سی توجہ سے یہ خرابی دور کی جا سکتی تھی۔

اس کتابچے کا مطالعہ صرف ایک نقطۂ نظر سے مفید ہے وہ یہ کہ اس سے ایک طرف تو اس مخصوص قسم کے اجتہاد، اس کے معیار، طرز اور اغراض ومقاصد کے بارے میں واقفیت حاصل ہوتی ہے جو موجودہ دور کی پیداوار ہے اور جو ہر اس چیز پر اسلام کا ٹھپہ لگانا چاہتا ہے جسے مغرب کے مفکرین کی تائید حاصل ہو، خواہ روحِ اسلام اس سے کتنا ہی بیزار کرے، امتِ مسلمہ اس کی تحریم پر مجتمع کیوں نہ ہو، قرآن وسنت صراحتاً اسے غلط ہی کیوں نہ بتاتے ہوں دوسری طرف اس بات کا قوی احساس دلاتی ہے کہ موجودہ دور میں اُمّتِ مسلمہ کتنے ہی ایسے مسائل سے دوچار ہے جن کے حل کی طرف اگر اُن لوگوں نے فوری توجہ نہ دی جو نہ صرف شریعتِ اسلامیہ پر ماہرانہ عبور رکھتے ہوں بلکہ جو مغربی علوم اور جدید نظریات پر بھی مبصرانہ نگاہ

سے ہے ۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس قول کو حکایتِ قولِ مسلمین سمجھا جائے لیکن اگر حکایت قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سمجھا جاتا ہے تو بات بالکل ہی صاف ہو جاتی ہے ۔ کیونکہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی حلّتِ بیع اور حرمتِ ربوا اور اس کے حکمِ خداوندی ہونے کے قائل تھے تو اس صورت میں سوال کا اٹھانا ہی ایمان کے تقاضے کے خلاف ہوگا کہ یہ حکمِ خداوندی تھا یا نہیں ۔

پالوی صاحب نے " وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا " کو قولِ باری تعالیٰ ماننے سے انکار اس لئے کیا تھا کہ اس سے سود کی حلت پر دلیل قائم کریں ۔ مگر مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ سود کی حرمت کا انکار اس بنیاد پر ممکن نہیں ۔ برخلاف اس کے اس طرح سود کی حرمت کچھ اور زیادہ موکد ہو جاتی ہے ۔ ہمیں اس سلسلہ میں اتنا اور عرض کرنا ہے کہ اگر مذکورہ تمام چیزوں سے بھی اغماض برتا جائے تو " ذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوٓا " اور " فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ " کی آیات کا کیا کیا جائے گا جن سے بڑی وضاحت سے سود کی حرمت اور اس کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے ۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں پالوی صاحب کے مضمون کی شمولیت محض مضمون کے عنوان کی بنا پر ہونی چاہیئے ورنہ پورے مقالے میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں جس کی بنا پر اسے کسی بھی علمی یا تحقیقی بحث کے سلسلہ میں ذرّہ برابر بھی قابلِ اعتنا سمجھا جا سکے ۔

بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو چاروں مقالوں کا مرکزی نقطہ سود خواری کی حلّت بلکہ استحباب کے دلائل تلاش کرنا ہیں ۔ ہر مقالہ نگار نے سر توڑ کوشش کی ہے کہ ہر ممکن قیمت پر اس مقصد کو حاصل کر لے خواہ اس کے لئے استدلال کے سارے قواعد و مقتضیات کو بالائے طاق ہی کیوں نہ رکھ دینا پڑے ۔ یہ بات بڑی مایوس کن ہے کہ وہ لوگ جو عصرِ حاضر کے مسائل کا حل اسلامی بنیادوں پر پیش کرنے کے مدعی ہیں حلال و حرام کے مسائل کو مغالطہ دہی ، فقہا کے مسلک کی غلط اور ناقص تشریحات اور احادیث و قرآن کی مسخ کردہ تعبیرات کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ۔

سود پر اردو اور انگریزی میں کافی مواد پیش کیا جا چکا ہے ۔ اس موضوع پر ایک نئی کتاب سے بجا طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اب تک کے پیش شدہ مواد پر کچھ اضافہ کرے گی یا اس کا تنقیدی

اس کام کے لئے بنائی گئی لیکن ان حضرات کی جدو جہد کو علمی، تحقیقی یا مذہبی میدان میں کوئی خاص کامیابی نصیب نہ ہوئی اور مسلم معاشرے نے کبھی اس جیتی مکھی کا نگلنا گوارا نہ کیا۔ سود کے مجوزین کے دلائل ہر پھر کر چند باتوں تک محدود تھے۔ یہ دلائل اکثر و بیشتر بے بنیاد مزعومات تھے اور ان کی حقیقت مغالطوں سے زیادہ نہ تھی۔ سود کے جواز کے لئے ایک ہتھیار جو عیسائی معاشرہ ہی سے مستعار لیا گیا تھا وہ سود کی دو خانوں میں تقسیم تھی۔ ایک وہ سود جو صرفی اور ذاتی قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے دوسرے وہ سود جو کاروباری یا پیداواری قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے۔ کوشش یہ کی گئی کہ کسی طرح توڑ مروڑ کر یہ ثابت کر دیا جائے کہ اسلام نے جس سود کو حرام کیا ہے وہ صرف پہلی قسم کا ہے دوسری قسم کا نہیں۔ تاریخ کو اپنے اس دعوی کی تائید میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی کہ دورِ نبوی میں کمرشل انٹرسٹ نہ تھا اس لئے حرمت ربوا کا اجزا اس پر نہیں ہو سکتا ۔ یعقوب شاہ صاحب کی کوشش اسی طرح کی کوششوں کی صدائے بازگشت ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کوشش کی گئی کہ کمرشل انٹرسٹ کو مختلف عقودِ شرعیہ سے مطابق ثابت کر کے اسے حلال بتایا جائے، اس سلسلہ میں اس بات کی بھی احتیاط نہیں کی گئی کہ جس عقد سے اس کی مطابقت ثابت کی جارہی ہو وہ خود بھی جائز اور صحیح ہو۔ باطل فاسد اور ناجائز نہ ہو جعفر شاہ صاحب اور پالوی صاحب کے مقالے تمامتر اسی طرح کے مضامین سے ماخوذ ہیں۔

ان چاروں مضامین کا تفصیلی جائزہ اور ان کے دلائل کی کمزوری واضح کرنے سے ایک طرف تو اس مواد پر تنقید ہو جاتی ہے جو سود کے سلسلے میں اس کتابچے میں پیش کیا گیا اور دوسری طرف ان کے پیشرو حضرات کی دلیلوں کا صحت و سقم بھی معلوم ہو جاتا ہے جن سے یہ دلائل اور انداز فکر اخذ کیا گیا ہے اور اس طرح سود کے معاملہ میں غیر جانبدار حضرات کو آزادانہ رائے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔

دوسری چیز جو اتنے تفصیلی جائزے کی محرک بنی یہ ہے کہ جن حضرات کے مضامین اس مجموعے میں شامل ہیں ان میں سے بعض بے حد زود نویس ہیں۔ انھوں نے مختلف اسلامی مسائل پر تصنیفات و تالیفات کا انبار لگا دیا ہے۔ ان میں سے بعض صاحبان کچھ حلقوں میں اپنے علم دین اور فقاہت کے لئے خاصے مشہور ہیں، ان حضرات کی ساری تصانیف کو تفصیل سے تنقید کی کسوٹی پر کسنا، غلطیوں کی نشاندہی کرنا،

رکھتے ہوں جن کا ذہن و دماغ مغربی نظریات کی چمک دمک سے مرعوب نہ ہو، جن کے دل خشیتِ الٰہی سے معمور ہوں اور جن کا مقصود محض رضائے الٰہی ہو تو اس کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہ ہوگا کہ اسلام کے نام پر یکسر غیر اسلامی نظریات اُمّتِ مسلمہ کے حلق سے اتارے جانے کی کوشش کی جاتی رہے گی۔

جائزہ طویل ہو گیا مگر غیر ضروری طور پر نہیں۔ اس طوالت اور تفصیل کی ضرورت متعدد وجوہ سے محسوس کی گئی۔ پہلی بات تو یہ کہ سود کی حلّت و حرمت کا مسئلہ اپنی اہمیت کے پیشِ نظر اس بات کا متقاضی تھا کہ اس پر ذرا تفصیل سے بات چیت ہو جائے۔ سود کی حرمت پر قرآن، سنت، اجماع اور قیاس ہر ایک سے مستقل دلائل قائم ہیں۔ اُمّتِ محمّدیہ کا عملِ متوارث بھی اس کی حرمت پر رہا ہے اور پُورا مسلمان معاشرہ پورے طور پر سود کی حرمت پر متفق رہا ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ مسلم معاشرے میں بھی سود خواری کی مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس بارے میں اس کے احساسات بڑے نازک رہے ہیں، سود خواری کو ہمیشہ انتہائی گری ہوئی نظروں سے دیکھا گیا ہے اور سود خوار کے لئے مسلمان کے قلب میں ذلّت و تنفّر کے سوا اور کچھ نہیں رہا، تاہم سود خواری دوسری چیز ہے اور سود کو حلال اور اسلام کی نظر میں طیب و طاہر بتانا ایک بالکل دوسری بات ہے۔ سود خواری کو مذہب کی طرف سے سندِ جواز بخشنے کی کوشش عیسائی معاشرے میں کافی پہلے شروع ہو چکی تھی خود پوپ کی طرف سے اسے حلّت کی سند عطا ہوئی۔ مگر ہمارے ہاں مغربی ممالک کے سیاسی اور معاشی تسلّط کے وقت تک اس طرح کی کسی کاوش کا سراغ نہیں ملتا۔ لیکن جب اس تسلّط کے نتیجے میں سیاسی، معاشی اور تہذیبی میدان میں مغربی اقدار مرعوبیت اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جانے لگیں جن پر مغرب کی تقلید کی مہر لگی ہوئی تھی تو بعض مسلمان متجددین نے مغرب کی اس معاشی تنظیم کو جس کی بنیادیں سود پر استوار تھیں، مادی قوت کا بڑا وسیلہ سمجھ کر اسے مسلمانوں میں رائج کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ ہندوستان میں سرسیّد اور نذیر احمد وغیرہ نے اس سلسلہ میں قیادت کا منصب سنبھالا۔ طفیل احمد منگلوری اس تحریک کے روحِ رواں رہے، انھوں نے بڑی جدوجہد کی، 'سود مند' نام کا رسالہ نکالا خود کتابیں لکھیں، دوسروں سے لکھوائیں، مختلف قسم کے رسائل اور کتابچے سود کو حلال ثابت کرنے اور اسے پسندیدہ و مستحسن قرار دینے کے لئے نکالے گئے۔ ایک مستقل سوسائٹی

ہفت تماشائے مرزا قتیل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۵)

اس میں شک نہیں کہ سراوگی فرقے کے لوگ بہت ہی رحمدل اور کم آزار ہوتے ہیں۔ کبھی منہ نہیں دھوتے کلّی بھی بہت کم کرتے ہیں۔ چنانچہ ہندوؤں میں مشہور ہے کہ سراوگیوں کے دانتوں میں اتنا میل ہوتا ہے کہ اگر اُسے لفافہ پر لگائیں تو اُسے بند کرنے کے لئے گوند یا لئی کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ یہ لوگ دوسرے ہندوؤں کے برخلاف غسل کئے بغیر کھانا کھاتے ہیں اور کھانا کھاتے وقت لباس بھی نہیں اتارتے اور ان دونوں باتوں میں (یعنی کھانے سے پہلے غسل نہ کرنا اور کھانا کھانے کے لئے لباس نہ اُتارنا) پنجابی کھتری اور کشمیری برہمن بھی اسی فرقہ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ کھتری دونوں حالتوں میں اور کشمیری صرف کپڑے پہن کر کھانا کھاتے ہیں لیکن بعض کشمیری غسل کی قید کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے لیکن کچھ لوگوں نے پنجابی کھتریوں کی طرح پورب کے شہروں میں آکر ہر روز غسل کرنے اور کھانا کھانے کے وقت کپڑے اتار دینے کی عادت ڈال لی ہے۔ بس اتنا ہی فرق ہے کہ کھتری سخت ضرورت میں یا شدید گرمی میں غسل کر لیتا ہے۔ اور سراوگی کسی حال میں بھی بدن نہیں دھوتا۔ اس بارے میں اس فرقے کے پیرو یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ:

سیوڑے | بسا اوقات یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بہت ہی چھوٹے موٹے جاندار جن کا وجود جزولا یتجزیٰ کی طرح ہی ہوتا ہے، پانی بہانے سے زمین پر گر کر ہلاک ہو جاتے ہیں اور بعض لوگوں کے نزدیک منہ کی بھاپ سے بعض جاندار مر جاتے ہیں۔ اس بنا پر اس فرقے کے کچھ لوگ موٹا کپڑا منہ پر مضبوط باندھ کر چلتے ہیں۔ اس فرقہ کو سیوڑہ کہتے ہیں۔ بہت سے سیوڑوں نے علوم و حکمت کی تحصیل کی ہے

صحیح باتوں کی تصویب کرنا اور اس طرح کھوٹا کھرا الگ کرنا ایسا کام ہے جس کی اگر ضرورت بھی محسوس کی جائے تو بڑا وقت چاہتا ہے چنانچہ اتنا ہی کافی سمجھا گیا کہ اس مجموعے میں شامل شدہ مضامین پر ایک مبسوط تنقیدی جائزہ لکھدیا جائے اور اچھی طرح اس بات کو واضح کر دیا جائے کہ ان حضرات کا طرز استدلال کیا ہے علمی اعتبار سے ان کے دلائل کس پائے کے ہیں تحقیقی نقطۂ نظر سے اُن کی آرار کا صحیح مقام کیا ہے کتاب وسنّت اور فقہائے مجتہدین کے مسلک کو یہ کہاں تک سمجھتے ہیں تاکہ عمومی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ دینی مسائل میں ان حضرات کی تحریروں پر کہاں تک اعتماد کیا جا سکتا ہے اور جن مسائل سے آج ہمارا معاشرہ دوچار ہے اُن کے جو اسلامی حل اُن کی طرف سے پیش کئے جاتے رہے ہیں اُن پر کہاں تک بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔

تیسری بات یہ کہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ پاکستان سے اسلام اور اس کے متعلقہ مباحث پر دھڑا دھڑ کتابیں شائع ہو رہی ہیں یہ یقیناً نہایت اہم کام ہے کہ مختلف مسائل و مباحث پر خصوصاً ان مسائل پر جو خاص طور سے اس دور کی پیداوار ہیں اسلامی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی جائے، اسلامی بنیادوں پر اُن کے حل کی کوشش کی جائے۔ اس قسم کی کوششوں کی ضرور ہمت افزائی کی جانی چاہیئے اور انھیں اشاعت کے ذریعے منظر عام پر لانے کی صورت نکالی جانی چاہیئے۔ یہ بڑی مبارک بات ہے کہ کوئی ادارہ اپنے آپ کو اسی کام کے لئے وقف کر دے مگر اس کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ کھوٹے کھرے کو پرکھ لیا جائے۔ صحیح اور غلط کو الگ کر دیا جائے اور اشاعت سے پہلے اسے کڑی تنقید کی کسوٹی پر کس لیا جائے اور اس کے بعد جو چیز زرِ خالص ثابت ہو اسی کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ مسلم معاشرے کو جو چند در چند پیچیدہ مسائل سے دوچار ہے، واقعی صحیح رہنمائی مل سکے ورنہ اگر حق و باطل کے غیر ممیز اور گڈمڈ مجموعے مسلمان پبلک کے سامنے لائے جاتے رہے تو سوائے تشتت و انتشار، دماغی پراگندگی اور ذہنی اور دینی صحت کے فساد کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا۔ اس کتابچہ کی تفصیلی تنقید سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ ادارہ اس بارے میں اپنی ذمہ داری کو کس حد تک محسوس کر رہا ہے، کس قسم کا لٹریچر مسلم پبلک کے سامنے لایا جا رہا ہے اور اس کی مطبوعات اور شائع کردہ کتابوں پر مسلم عوام کس حد تک بھروسہ کر سکتے ہیں۔

کو ضروری امور سے فارغ ہو کر رات کے وقت یہ مدحیہ الفاظ گاتے ہیں اور پیتل کا کوئی برتن، خوانچے کی شکل کا، ہاتھ میں لے کر اسے انگلیوں سے ساز کی طرح بجاتے رہتے ہیں، اس سے گیت میں جان پیدا ہو جاتی ہے۔ تنوی لوگ ہندوؤں کی پیروی میں گائے کے گوشت سے اور مسلمانوں کی تقلید میں سور کے گوشت سے پورا پورا پرہیز کرتے ہیں۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کی ابتدا کہاں سے ہوئی۔ اُن کے نام مسلمانوں سے ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ راقم الحروف کا یہ گمان ہے کہ مسلمان بادشاہی کے زمانہ میں یہ لوگ جبر کی وجہ سے مسلمان ہوئے ہیں۔ چونکہ ایک ہندو کے مسلمان ہو جانے کے بعد ہندو لوگ اُس کو اپنی مجلسِ طعام میں ہرگز داخل نہیں ہونے دیتے، ایک جگہ کھانا تو کس حساب میں ہے۔ اس لئے یہ بے چارے مجبوراً مسلمان بنے رہے۔ کیونکہ انھوں نے ہندوؤں میں اپنی کوئی گنجائش نہیں دیکھی۔ شاید انھوں نے دل سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، اسی لئے دونوں راہوں کو اختیار کر لیا یا پھر اپنی بے بصیرتی کی وجہ سے شک کی تنگنائے میں گزرتا رہیں۔ اور اپنی نجات کا کوئی راستہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے قیامت کی جواب دہی سے بچنے کے لئے دونوں مذہبوں کے پیشواؤں کی پیروی اختیار کر رکھی ہے۔ جیسے بعضے بھانڈ مسلمانوں سے روپئے اینٹھنے کے لالچ میں، تبدیل مذہب کر کے ہندو سے مسلمان ہو گئے ہیں مگر شاید عمر بھر کبھی کلمۂ طیبہ اُن کی زبان پر نہ آیا ہوگا۔ نماز روزہ اور دوسری عبادتیں تو درکنار رہیں۔ اپنی برادری کے لوگوں کے سوا وہ کبھی مسلمانوں کے ساتھ کھانا بھی نہیں کھاتے۔ اور ہندو پیشواؤں کے سوا کسی کو اپنا رہبر نہیں مانتے۔ یادخوان (بھانڈ) وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا نسب نامہ یاد رکھتے ہیں، ہر فرقے کے اپنے یادخوان ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر یادخواں صرف اُسی فرقہ کا حسب نسب یاد رکھتا ہے جس سے وہ متعلق ہوتا ہے۔ دوسرے فرقے کے نسب کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی۔ اور کھتریوں میں یہ رسم ہے کہ لڑکے کی شادی کے موقع پر ایک دلاک، ایک یادخواں اور ایک مطرب (گویّا) یہ تین شخص داماد کے باپ کی طرف سے اور لڑکی کے والد کی طرف سے جاتے ہیں اور اگر فریق ثانی نے اُن اشخاص کی بات مان لی تو پھر وہاں سے بھی اسی طرح یہ تین اشخاص داماد کو دیکھنے آتے ہیں، اور ان تینوں آدمیوں کی بیویاں بھی ساتھ ہوتی ہیں جو ماں، بہن، پھوپھی، خالہ اور دولہا دولہن کی دوسری رشتہ دار عورتوں کو دیکھتی ہیں۔ شاید

اور یہ لوگ تبحر علمی میں دوسرے ہندوؤں سے بڑھ گئے ہیں۔ بہت سے ہندوؤں کے اقوال کو وجودِ دیانی کے قِدَم اور کائنات کے حدوث کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ علّامی شیخ ابوالفضل وزیر اکبر بادشاہ نے بھی اکبر نامہ میں بیوڑوں کے قول کو دلیل بناکر موجودات کی ابتدا کا ذکر کیا ہے لیکن ہمارے زمانے میں یہ لوگ متعلم ہیں اور سود وغیرہ کا روپیہ جمع کرنے کی وجہ سے اچھی نظر سے نہیں دیکھے جاتے۔ سراوگیوں کو اوسوال بھی کہتے ہیں۔ سیوڑہ لوگ شادی نہیں کرتے اور بعض سراوگی بھی جو منہ پر کپڑا نہیں باندھتے، عورت سے پرہیز کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو "جَتی" کہا جاتا ہے۔ بلکہ ہندوستان میں اس لفظ کا استعمال اسی معنیٰ میں ہوتا ہے یعنی غیر سراوگی کو بھی جو عورت سے بچتا ہے خواہ ہندو ہو یا مسلمان "جَتی" کہہ دیا جاتا ہے۔ اس فرقہ کا اصلی وطن راجپوتوں کے بھی شہر اور اس کے اطراف میں ہیں چنانچہ اس گروہ کے کچھ لوگ اپنے آپ کو راجپوت سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ خیال محض پاگل پن ہے۔ یہ سب لوگ دلیش ہیں۔ شریعت سے باہر ہونے کی وجہ سے اگروال جاتی کے لوگ سراوگیوں سے دلی عداوت رکھتے ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے اُن کا مذہب اختیار کرلیا ہے۔ اگروال جاتی کے لوگ پارس ناتھ کی مورتی کو ہاتھی پر بٹھاکر بڑی شان و شوکت کے ساتھ شہر میں گھماتے ہیں۔ ......
پنجابی کھتریوں کے بعد اس فرقے کے مردوں اور عورتوں میں حُسن پایا جاتا ہے۔

شنوی | ہندوستان میں ایک جماعت شنوی کہلاتی ہے۔ اُن کی عادت یہ ہے کہ رمضان کے چاند کی پہلی سے لیکر آخری تاریخ تک (پورے مہینے) خوب نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور کلامِ پاک کی تلاوت بھی کرتے ہیں اور رات رات بھر عبادت کرتے رہتے ہیں۔ پانچوں وقت کی نمازیں حنفی سنیوں کے مسلک کے مطابق ادا کرتے ہیں اور ہندو مذہب کے رونے بھی نہیں چھوڑتے اور روزوں کے سوا اس فرقے کے عقائد میں جتنی عبادتیں بھی مقرر ہیں ایک ایک ادا کرتے ہیں۔ ایک طرف تو محرم میں تعزیہ داری کرتے ہیں، فقراء و مساکین کو کھانا کھلاتے اور شربت پلاتے ہیں۔ دوسری طرف کالکا کے سامنے رقص بھی کرتے ہیں۔ متھرا اور بندرابن میں جو ہندوؤں کے تیرتھ استھان ہیں، آرتی بھی سنتے ہیں اور خود بھی گا گا کر اشلوک پڑھتے ہیں۔ کالکا منسا دیوی کی مظہر ایک عورت ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور آرتی وہ الفاظ ہیں جو رام اور کنھیا کی مدح میں گائے جاتے ہیں۔ یہ دونوں بشن کے اوتار ہیں۔ اس جماعت کا یہ قاعدہ ہے

ہر مذہب و ملت کے صاحبِ ترک و تجرید درویشوں کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جو جو بات جہاں بھی اچھی ملی، اُسے حاصل کیا۔ اُس نے اسلام اور کفر کو عقل کی ترازو میں تول کر ایک نیا مذہب ایجاد کیا اور خود ترکِ دنیا کے بعد وہ نانک شاہ کے لقب سے مشہور ہوئے اس لئے اب اُن کے پیروؤں کو نانک شاہی کہا جاتا ہے۔ اُن کے مُرید دو قسم کے ہیں۔ بعضوں نے ظاہر او رباطن میں دنیا کو ترک کر دیا ہے اور نانک شاہی حلقہ میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور بعضوں نے پیشے کی وجہ سے بظاہر دولت مندوں کی اطاعت ترک نہیں کی ہے مگر باطن میں فقر کی طرف مشغول رہتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں میں جو خالصہ کے نام سے مشہور ہوئے، اُن کی ڈاڑھیاں اور سر کے بال لمبے ہوتے ہیں اور جو بظاہر ترک دنیا کئے ہوئے نہیں ہیں وہ نہ سر کے بال لمبے رکھتے ہیں نہ لمبی ڈاڑھی۔ اُنہیں خالصہ کہا جاتا ہے۔ چونکہ نانک شاہ خود حلوہ بہت کھاتے تھے۔ اس وجہ سے اُن کے مُریدوں کو بھی حلوہ بہت مرغوب تھا۔ حلوے سے مراد گاجر، کدو، بادام وغیرہ کے مختلف حلوے مراد نہیں بلکہ یہی سادہ حلوہ مراد ہے جو آٹے اور شکر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔ نانک کی وفات کے بعد اُن کی نیاز کے لئے بھی حلوہ ہی پکایا جاتا ہے۔ چنانچہ آج تک وہی رسم اُن کے مریدوں میں جاری ہے بالفعل اُسی حلوے کو کڑاہ کہتے ہیں۔ کڑاہ اصل میں ایک بڑے کڑاؤ کے معنیٰ میں آتا ہے جس میں بہت زیادہ حلوہ پکایا جاتا ہے۔ یہاں ظرف بول کر مظروف مراد لیا جاتا ہے اور مجازاً کڑاہ حلوے کو کہنے لگے۔ آجکل بھی سکھ جب کسی سے جنگ کرتے ہیں تو صلح ہونے پر اُس سے نانک شاہ کی نذر کے لئے نقد روپیہ طلب کرتے ہیں۔

نانک شاہ نے اپنے کلام میں اکابر اسلام کے فضائل بیان کئے ہیں۔ اور وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ حضور سرورِ انبیاء کی پاک روح سے انھیں فیض پہونچا ہے۔ اُن کا کلام یا ملفوظات سبد کہلاتے ہیں۔ وہ ہندوستان کے بادشاہ ظہیر الدین محمد بابر کے ہم عصر تھے۔ اُن کے مرید عام طور سے سکھ اور پنجاب میں سنگھ کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ نانک شاہ کے سوا جو اُن کے مرشد تھے اور جنھیں ہندی میں گرو کہتے ہیں، ہندو مذہب کے کسی پیشوا کو نہیں مانتے، بلکہ اُن کو ہی اپنا خدا جانتے ہیں۔ اُن کے عقیدے کے مطابق اُن کے گرو کے ذکر کے سوا کسی بھی عبادت میں انھیں ثواب نہیں ملتا جس قدر بھی گوشت

اُن کے بزرگوں میں سے کسی نے اپنی خصوصیت کی وجہ سے یا کھتریوں سے تعلق کی بنا پر یا اپنے بنی اعمام میں سے کسی سے جھگڑا ہو جانے کے باعث حریف کا اپنے اوپر غلبہ دیکھ کر، یا انعام کی لالچ میں حاکم کے سامنے فریاد کی اور بظاہر اسلام سے مشرف ہو گیا تاکہ حریف پکڑا جائے اور خود دل جمعی کے ساتھ اپنی مراد حاصل کر لے۔ ہندوؤں کے عرف عام میں اس خصوصیات کو اصطلاحاً برت کہتے ہیں اب ان معنوں میں بادخواں فارسی لفظ ہے لیکن ہندوستانی اُسے "بادفروش" کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ بھی بونصر بدخشانی کے کلام میں پایا جاتا ہے جو کبھی ہندوستان نہیں آیا تھا۔ لہٰذا ہندی الاصل نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہ ایرانیوں کی زبان نہیں ہے۔ اگرچہ شنویوں کا ذکر اس موقع پر نہیں آنا چاہیئے تھا جہاں ہندوؤں کے فرقوں اور اُن کے عقائد کا بیان ہو رہا ہے۔ چونکہ یہ فرقہ باطن میں کافر سہی مگر بظاہر مسلمان ہیں لیکن اُن کے کفر کی بنیادیں اتنی قوی ہیں کہ غافلوں کی تنبیہہ کے واسطے ان کا ذکر اسی ضمن میں کیا گیا۔ اس زمانے میں ہندوؤں کے اور بھی فرقے ایسے ہیں جو مسلمانوں کے رہن سہن اور خوراک اور پوشاک کو پسند کرتے ہیں اور اُن کی گفتگو سے متاثر ہو کر یا اہل اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر متحیر ہو جاتے ہیں اور جوق درجوق صوفیوں کی اطاعت میں آجاتے ہیں۔ اُن میں بہت سے لوگ شیعوں کی حکومت ہونے کے باعث تشیع کی طرف جھکتے ہیں لیکن اس سے کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے کھانے سے پرہیز کرتے ہیں۔ ہر روز غسل کرتے ہیں اور رسوم کفر ابھی تک ادا کر رہے ہیں۔ جب مریں گے تو اپنے مورثوں کی طرح آگ ہی میں جلائے جائیں گے۔ بہرحال کچھ بھی ہو ظاہر میں تو غنیمت ہیں۔

سکھوں کا بیان | کھتری لوگ ایک فرقہ سے ہزار فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں اور ہر فرقے کا الگ نام ہے دوسری جماعت ان میں شریک نہیں ہو سکتی۔ اسی فرقے میں پنجاب کے کچھ لوگ بیدی کہلاتے ہیں۔ ان میں نانک چند یا نانک سنگھ نامی ایک کھتری زادے تھے۔ علم و ادب کے زیور سے آراستہ اُنھوں نے فارسی کتابوں سے بھی بخوبی استفادہ کیا تھا اور قدرے عربی بھی جانتے تھے۔ اس کے علاوہ بھی اس قوم میں اُس شخص کو خداداد شعور اور صلاحیت ملی تھی جس کی وجہ سے اُسے تمام کھتریوں کے لئے سرمایۂ نازش کہا جا سکتا ہے نانک نے جوانی میں ترکِ دنیا کر کے سیاحت اختیار کی اور عرب اور عجم کے شہروں کا پیدل سفر کیا اور بلا تعصب

پیدا ہوا تھا، کسی شہر میں ایک طوطی دیکھا جو بڑی فصاحت سے بولتا تھا۔ اُسے وہ طوطی پسند آیا اور اس کے مالک سے قیمت دریافت کی .... طوطی کے مالک نے جواب تک نہ دیا۔ جو سکھ حاضر الوقت تھے انھوں نے مالک سے بہت منت سماجت کی تو اس نے بگڑ کر کہا کہ یہ طوطی میری جان ہے اور اس کی قیمت جان ہی ہوسکتی ہے۔ یہ بات سنتے ہی چند سکھوں نے تلواریں کھینچ کر اس کی طرف بڑھادیں۔ اور اپنا سر جھکا دیا کہ ہمارا سر تن سے جدا کردو۔ اور یہ طوطی صاحبزادہ کے لئے دیدو۔ یہ حالت دیکھ کر صاحب طوطی نے بلا قیمت طوطی اُن کے حوالے کردیا۔

دوسری حکایت یہ ہے کہ ایک دن اسی کم سن لڑکے نے تلوار کھینچ کر یہ چاہا کہ اس کی دھار کو آزمائے اس نے ایک سکھ کو اشارہ کیا کہ وہ سامنے آکر اپنی گردن اس کی تلوار کے نیچے کردے۔ یہ دیکھ کر تمام سکھوں نے اپنی گردنیں جھکا دیں۔ اور ان میں سے ہر ایک اپنے قتل کی آرزو کرنے لگا۔ ہر چند سب کی خواہش یہی تھی لیکن اپنی مراد کو ایک بھی نہ پہونچا۔ شاید اس لڑکے کا مقصد بس اتنا ہی تھا کہ اُن کی عقیدت کا امتحان لے۔

اور اس جماعت کی یہ رسم ہے کہ اگر ان کی فوج میں کوئی شخص تیر، بھالے، تلوار یا تفنگ سے ایسا زخمی ہوجاتا ہے کہ اس کا صحت یاب ہونا محال نظر آنے لگے تو کوچ کے وقت اس بیچارہ کو زندہ ہی آگ میں جلا دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی مسلمان ان کے پھندے میں پھنس جاتا ہے تو اس سے روپے اینٹھنے کے لئے تاوان کرتے ہیں (یعنی مختلف ایذائیں پہونچاتے ہیں) یہاں تک کہ وہ غریب اپنی تنگ دستی اور مفلسی کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔ اور پھر جو کچھ اس کے منہ میں آتا ہے، کہتا ہے حتیٰ کہ گالیاں دینے لگتا ہے۔ اور جب یہ نوبت پہونچتی ہے تو یہ لوگ (سکھ) کہتے ہیں کہ اچھا "یہ شہادت چاہتا ہے!" اور پھر اس کو نہیں مارتے۔

اُن کی یہ بھی عادت ہے کہ جب کسی شخص سے زر طلب کرتے ہیں تو پہلے طرف ثانی کے مقدور سے بہت زیادہ مقدار میں مطالبہ کرتے ہیں۔ جب طرف ثانی اپنی مفلسی کا اظہار کرتا ہے تو رقم گھٹا کر آدھا کردیتے ہیں۔ وہ پھر عذر کرتا رہتا ہے اور یہ گھٹاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک لاکھ

اُن کے ہاتھ لگ جاتا ہے کھا جاتے ہیں۔ مگر گائے کا گوشت نہیں کھاتے۔ یہ لوگ سور کے گوشت سے بھی پرہیز نہیں کرتے۔ مگر حقّہ پینے والے کو اپنے لشکر سے نکال باہر کرتے ہیں بلکہ اُسے آزار پہنچاتے ہیں۔

اُن کی فوج میں بھی عورتیں بہت کم ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اُن کی اوقات اِغلام پر ہے۔ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ۔ بہرحال دروغ برگردن راوی۔ یہ لوگ غسل کرنے اور برہنہ تن کھانا کھانے کی قیود سے بے خبر ہیں بلکہ جن کھتریوں اور برہمنوں نے اس مذہب کو اپنایا ہے وہ تنے پر پکی ہوئی روٹی ایک دوسرے کے ہاتھ سے کھا لیتے ہیں۔ چاہے پکانے والا جاٹ یا کہار ہو۔ بلکہ سکھ کے سوا وہ لوگ کہار کے ہاتھ کی پکائی ہوئی روٹی اور چاول بھی کھا سکتے ہیں۔ مگر شاید کچھ لوگ احتیاط کرتے ہیں۔ لیکن یہ باتیں شہر میں ہو سکتی ہیں۔ فوج میں یہ سب ممنوع ہے۔ اگر کوئی مسلمان بھی سر کے بال چھوڑ کر اُن کی فوج میں داخل ہو جائے تو یہ اُسے نہیں روکتے لیکن اُس کے ساتھ کوئی چیز نہیں کھاتے۔ بلکہ اگر اُس کا ہاتھ روٹی سے چھو جائے تو اُسے کھانے سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ یہی سلوک بھنگیوں کے ساتھ کرتے ہیں جو بول و براز اٹھاتا ہے۔ پنجابی کھتریوں میں سے ایک عزیز نے جو کہ خود نانک شاہ کا مرید ہے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے اُن کی فوج میں خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایک شخص آٹا گوندھ رہا تھا۔ میں نے اُس سے پوچھا کہ تمہارا تعلق کس قوم سے ہے تو اُس نے جواب دیا، میں قصور شہر کا افغان ہوں۔ تین سال ہوئے میں نے خود کو گرو کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا۔ بہرحال یہ لوگ ہندو ہیں نہ مسلمان ہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کیا چیز ہیں۔ اُن کا سلام علیک "واہ گرو" ہے۔ گرو کا مطلب مرشد ہے اور واہ فارسی میں "زہے" کے مانند کلمۂ تحسین ہے۔ لیکن ہندوستان میں یہ لفظ اتنا زیادہ مروج ہو گیا ہے کہ اب ہندوستانی معلوم ہوتا ہے۔ سکھ علی الصبح جب چارپائی سے اٹھتے ہیں تو اسی لفظ سے زبان کھولتے ہیں اور حملہ کرتے وقت مخالف لشکر پر اکال اکال کہہ کر گھوڑوں کو ایڑ لگاتے ہیں اور دھاوا بولتے ہیں۔ اُن کے ہتھیار تیر کمان، تلوار اور بندوق ہوتے ہیں۔ اکال شاید خدا کو کہتے ہیں۔ نانک کی زندگی میں اس فرقہ کے اعتقاد کی یہ حالت تھی کہ ایک دن شاہ نانک کے لڑکے نے جوانی کے ترکِ دنیا سے پہلے

کر اُسے گوالیار کے قلعہ میں نظر بند کر دیا جائے۔ راستے میں کسی افغانی نے ان کا کام تمام کر دیا۔

بندا بیراگی کی گرفتاری | بندا بیراگی نے فرخ سیر کے دورِ حکومت میں نواب عبدالصمد خاں دلیر جنگ تورانی سے جو خواجہ بادشاہ خاں صاحب کے نانا تھے، جنگ کی تھی۔ اس میں وہ گرفتار ہوا۔ نواب موصوف نے اس کو لوہے کے پنجرے میں بند کر کے بادشاہ کی خدمت میں بھیج دیا۔

ستھرا شاہی فرقہ | ستھرا نامی ایک کھتری بچہ گرو گوبند سنگھ کا مرید اور راز دار تھا۔ ستھرا شاہیوں کی جماعت جو ہندوستان کے شہروں میں گدائی کرتی ہے، اسی کے مرید ہیں۔ اس جماعت کے لوگ بہت زیادہ بے حیا، بے شرم، منہ پھٹ اور بیباک ہوتے ہیں۔ یہ اپنے چہرے پر کالک مل لیتے ہیں اور دو ڈنڈے ہاتھ میں لے کر بازار کی ہر دوکان کے سامنے انھیں بجاتے ہیں اور ساتھ ساتھ کچھ عامیانہ الفاظ میں گاتے ہیں۔ یہ جو کچھ طلب کرتے ہیں اُسے وصول کئے بغیر نہیں ٹلتے۔ اب اس جماعت کے لوگوں کی تعداد بھی لاکھوں تک پہنچ گئی ہے۔ ستھرا کے بارے میں عجیب و غریب باتیں مشہور ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک دن وہ کسی ہندو کے گھر گیا اور رات وہیں بسر کی۔ صبح کو اُس سے رخصت ہو کر اپنے گھر واپس ہوا۔ اتفاق سے اُس ہندو کو اس دن کھانا اور پانی نصیب نہ ہوا۔ دوسرے دن اُس ہندو نے یہ واقعہ شاہزادہ معظم شاہ پسر اورنگ زیب عالمگیر کی خدمت میں لکھ بھیجا۔ شہزادے نے ستھرا کو امتحان کے لئے طلب کیا اور رات کو اپنی خوابگاہ کے قریب کسی جگہ اُسے ٹھہرایا۔ صبح کو اپنی خدمت میں طلب کیا۔ وہ حکم کے مطابق حاضر ہوا۔ شہزادہ نے سب سے پہلے اس پر نظر ڈالی۔ اتفاق سے شہزادہ بھی تمام دن مکدر رہا۔ شاید کسی بات پر غصہ میں آ کر کھانا بھی نہیں کھایا۔ شام کو ستھرا پھر پیش ہوا، تو شہزادے نے اُسے شکنجے میں کسنے کا حکم دیا۔ کہتے ہیں کہ صبح کو شاہزادہ کی خدمت میں حاضر ہونے کے وقت نیند کے غلبے کی وجہ سے ستھرا نے راستے میں آنکھیں نہیں کھولی تھیں۔ جب شہزادہ کے قریب پہونچا تو اُس نے آنکھیں کھولیں اور سب سے پہلے شاہزادے کی شکل پر اس کی نگاہ پڑی تھی۔ غالباً ستھرا کے سونے کی جگہ شاہی خوابگاہ سے بالکل قریب ہی تھی جو اُس نے آنکھ بند کر کے اتنا راستہ طے کیا تھا۔ بہرحال جب شام کو شاہزادے نے ستھرا کے حاضر ہونے پر یہ حکم دیا کہ اسے ہاتھ پاؤں باندھ کر شکنجے میں جکڑ دیں، تو ستھرا

روپے سے نوبت ایک روپیہ تک پہونچ جاتی ہے۔

گورو گوبند سنگھ اور گورو بھگت بھگوان

خیر جب نانک شاہ نے دنیا سے کوچ کیا تو ایک مرید اُن کا جانشین ہوا۔ اسی طرح اُس سے گورو گوبند سنگھ تک جو دسویں اور آخری گورو ہیں، متعدد جانشین ہوتے رہے۔ اُن میں سے ایک بھگت بھگوان بھی ہے۔ یہ ایک تاجر کا لڑکا تھا اور نانک شاہ کے ہندو اور مسلمان مرید اُسے اپنے مرشد کی خصوصی توجہات کا مرکز سمجھتے ہیں۔

کہتے ہیں جب وہ خلیفہ ہوا تو ہندو لوگ یعنی کھتری، جاٹ، اہیر اور کہار اُس کا جھوٹا کھانا کھا لیتے تھے اور بعض پنجابی برہمن بھی۔ لیکن نانک شاہ کے بعد گورو گوبند سنگھ خلیفہ ہوئے۔ وہ اپنے مریدوں پر بادشاہوں کی طرح حکمرانی کرتے تھے اور تسخیر ممالک کا خیال بھی سر میں رکھتے تھے۔ اُن کا زمانہ شاہ عالم اوّل (پسر اورنگ زیب) کا عہد حکومت ہے۔ اس زمانے میں اُن کے مریدوں نے پنجاب کے شہروں میں پھیل کر بہت سے مقاموں سے بادشاہی ملازموں کو باہر نکال دیا تھا۔ اُن کے فتنے کی وجہ سے لاہور کے صوبہ دار کی نیند حرام ہو گئی تھی۔

بندا بیراگی

آخر بیراگی فرقے کا ایک شخص جس کا نام بندا تھا، پنجاب سے آیا اور گورو گوبند سنگھ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اُس نے ایک زمانے تک فقیری کے لباس میں زندگی بسر کی تھی اور کہن سال بیراگیوں سے ریاضت و عبادت کے طریقے سیکھے تھے۔ اور گورو گوبند سنگھ صاحب جاہ و حشم تھے، بندا کی لچھے دار باتوں کے پھیر میں آ کر گورو گوبند سنگھ نے اس سے یہ معاہدہ کیا کہ بیراگیوں سے بندا نے جو کچھ نعمت باطنی حاصل کی ہے وہ گورو گوبند سنگھ کو تعلیم کر دے اور یہ تخت حکومت اُس کے سپرد کر کے تیرتھ استھان کی زیارت کے لئے سیاحت پر نکل جائیں۔ تمام سکھوں نے گورو کے ارشاد کے مطابق بندا کی اطاعت شروع کر دی جو کہ دراصل اُن کے گورو کی اطاعت کے مانند تھی۔ یہاں تک کہ بندا گداگری کی حالت سے نکل کر ایک ملک کا مالک بن بیٹھا۔ یعنی ٹھٹھ، بھکر، ملتان اور نواح لاہور کے علاقوں پر اُس نے تصرف حاصل کر لیا۔

گورو گوبند کی گرفتاری

اکبر آباد میں شاہی ملازموں نے گورو گوبند سنگھ کو گرفتار کر لیا اور شاہی حکم نافذ

وہ لوگ جواب دیتے ہیں کہ تمہاری عقل پر پتھر پڑ گئے ہیں کہ تم ایک ایسے نامرد کے پیچھے چلتے ہو جو ایک عورت کے فرائض سے بھی عہدہ برآ نہ ہو سکا ۔

بہرحال اب اس فرقے کے لوگ جوق جوق ہندوستان کے شہروں اور خاص طور سے تیرتھ استھانوں پر مل جاتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنا، گانا بجانا، دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا اور اپنے معتقدوں کی عورتوں اور لڑکیوں سے بدفعلی اور خوبصورت بچوں سے لواطت، یہ ان کا مشغلہ ہے۔ دیکھنے میں تو یہ سب لوگ لکڑی کے دانوں کی مالا گلے ہیں، ماتھے پر قشقہ، سینے پر صندل لگاتے ہیں اور عورت کو خواہ وہ بوڑھی ہو جوان، یا ان کی بیٹی ہو، ماتا کہہ کر پکارتے ہیں۔ اور لباس میں فقط ایک کمبل پر قناعت کرتے ہیں۔ کھانا بھی رسمی ہوتا ہے۔ مگر خلوت میں جو کچھ ہاتھ آجاتا ہے، کھا لیتے ہیں۔ اور خوبصورت امردوں اور عورتوں سے اختلاط کرتے ہیں۔

سناسیوں اور بیراگیوں کی آپسی دشمنی

سناسیوں اور ان کے فرقوں والوں میں جانی دشمنی ہے۔ اگر کہیں دو تین ہزار بیراگی اور اتنے ہی سنیاسی جمع ہو جائیں تو ممکن ہی نہیں کہ کشت و خون نہ ہو۔ گنگا کے گھاٹ پر جو ہردوار کے نام سے مشہور ہے۔ لاکھوں بیراگی اور سنیاسی جمع ہو جاتے ہیں۔ گذشتہ زمانہ میں اس میدان کی زمین ان دونوں کے خون سے رشک لالہ زار ہو جاتی تھی۔ مگر اب صاحبان عالی شان انگریز بہادر کے نظم و نسق کی وجہ سے یہ لوگ سر نہیں اٹھا سکتے۔ دونوں فرقے ایک دوسرے کو دیکھ کر خون کا گھونٹ سا پی جاتے ہیں مگر افسروں کی دار و گیر کے خوف سے کچھ نہیں کر سکتے۔ یہ رعب خدا داد ہے۔ ورنہ اتنی بڑی جماعت سے کسی قدیم عادت کا چھڑا دینا محالات میں سے تھا۔

(باقی)

رہنمائے قرآن

نے متحیّر ہو کر اس کا سبب پوچھا۔ شہزادے نے جواب دیا کہ اس سے بڑا گناہ اور کیا ہوگا کہ جب سے میں نے تیرا منحوس چہرہ دیکھا ہے، اس وقت تک مجھے آب و دانہ نصیب نہیں ہوا ہے۔ ستھرا نے عرض کیا کہ میرا چہرہ بندگانِ حضور کے چہروں سے زیادہ منحوس تو نہیں ہے کیونکہ میں نے بھی آج سب چیزوں سے پہلے حضور کا مبارک چہرہ دیکھا تھا۔ میری صورت کا تو اتنا ہی اثر ہے کہ بندگانِ حضور اب کہیں کھانا نوش فرمائیں گے مگر صورتِ مبارک کا مجھ پر یہ اثر ہوا ہے کہ بے گناہ شکنجے میں جکڑا جا رہا ہوں، جو موت سے بھی بدتر ہے۔ اس پر شہزادے کو ہنسی آگئی۔ اور اُس نے ستھرا پر بہت مہربانی کی۔ اُس کا یہ طریقہ تھا کہ اُسے جہاں سے جو کچھ ملتا تھا، محتاجوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔

شاہ جہان آباد میں عبدالحلیم نامی درویش بعض راویوں سے یہ بھی سُنا گیا ہے کہ مشائخ صوفیہ میں سے ایک شخص شاہ جہان آباد میں وارد ہوا۔ انھیں حلم اور اخلاقِ پسندیدہ کی وجہ سے شہرت حاصل ہوئی۔ تو ستھرا اُن سے ملاقات کرنے گیا۔ دیر تک اُن کی خدمت میں حاضر رہا۔ چلتے وقت اُس نے درویش کا نام پوچھا۔ اُنھوں نے کہا میرا نام عبدالحلیم ہے۔ ستھرا نے ایک لمحہ تامل کے بعد پھر نام پوچھا تو درویش نے پھر وہی جواب دیا۔ ابھی ایک لمحہ بھی نہ گزرا تھا کہ ستھرا نے اپنے حافظ کی کمزوری کا اظہار کیا اور معافی طلب کرتے ہوئے پھر نام دریافت کیا۔ اب درویش نے بد دماغ ہو کر کہا تمہارا عجیب حافظہ ہے دو بار بتا چکا ہوں، عبدالحلیم، عبدالحلیم، پھر بھی تمہیں یاد نہیں رہتا۔ اب میں وہ دماغ کہاں سے لاؤں کہ اپنے نام کی تجھے تعلیم دوں۔ ستھرا نے کہا اگر حضور کا نام بلا کو شاہ ہو تو نہایت مناسب تھا "شاہ عبدالحلیم" کو پھر ایسے اخلاق سے کیا واسطہ۔ یہ سُن کر حاضرین قہقہہ لگانے لگے۔

بیراگیان بیراگیوں کا مذہب بالکل نیا ہے۔ ان کا لقب بیشنو ہے۔ اور یہ دو شاخوں میں منقسم ہیں۔ ایک فرقہ رام کا پجاری ہے۔ دوسرا کنھیا کا۔ دونوں فرقوں کے لوگ جب آپس میں ملتے ہیں تو ایک دوسرے پر اپنی ترجیح ثابت کرتا ہے۔ رام کے پوجنے والے کنھیا کے پجاریوں سے کہتے ہیں کہ تم لوگوں پر افسوس ہے کہ تم ایک ایسے شخص کی محبت میں اپنا وقت ضائع کرتے ہو جو زانی تھا اور جس نے اپنی عمر بندگانِ خدا کی بہو بیٹیوں کو خراب کرنے میں صرف کی اور پھر اپنے کردار سے تم منفعل بھی نہیں ہوتے

۱۹۳۹ء (جلد ۳۰)

جنوری تا اگست :-

- انتخاب تذکرۂ دیوان جہاں -
- انتخاب دیوان توفیق حیدرآبادی -
- رسائل و کتب :-

فرہنگِ عامرہ : مرتبہ عبداللہ خاں خویشگی -

بہارستان : ظفر علی خاں مجموعۂ کلام -

- مستقل : یعنی ضمیمہ سیاسی اردوئے معلیٰ جنوری تا اگست -

— مولانا حسرت کی (انگلستان سے ہندوستان کو واپسی)

— حسرت موہانی کا سفرِ یورپ -

۱۹۳۹ء کے بقیہ پرچے غائب ہیں۔

۱۹۴۰ء اور ۱۹۴۱ء غائب ہیں -

۱۹۴۲ء (جلد ۳۴)

حسرت موہانی کا مجوزہ دستورِ اتحادیہ وفاقِ ہند -

انتخاب کلام فضلی -

انیسویں صدی کے آخری برس اور اس سے ایک سال پیشتر جو لوگ علی گڑھ میں تھے ان کو یاد ہوگا کہ ان ایام کے نوواردوں میں سے کوئی شخص بلحاظ شکل و شباہت و وضع قطع اور چال ڈھال کے اس قدر دلچسپ نہ تھا جس قدر نواحِ لکھنؤ کا ایک طالب علم جسے صحبت اور مذاق نے "خالہ اماں" نام دیا تھا۔

چھوٹا قد، لاغر بدن، گندمی رنگ پر چیچک کے مٹے ہوئے داغ، عمر کا خیال کرتے ہوئے ڈاڑھی کسی قدر نیچی، فراخ پیشانی اور چہرے کی مسکراہٹ قبا نے کو ناگوار ہونے دیتی تھی۔ اس پر کلاہ تونی

بارھویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار ۔ رضا لائبریری ۔ رام پور

(سلسلہ کے لئے مئی ۶۲ء کا بُرہان دیکھئے)

۱۹۳۶ء (جلد ۲۷)

میرے پیشِ نظر صرف ایک شمارہ ہے۔ جولائی تا ستمبر نمبر ۷۔۸۔۹۔ جس میں:۔
انتخابِ دیوان وزیر لکھنوی۔ میر کلو عرش۔ میر لکھنوی۔ نادر اکبر آبادی اور آباد لکھنوی۔ اور عرش گیاوی (م ۱۳ر جولائی ۱۹۳۶ء) نازش بدایونی (جولائی ۱۹۳۶ء) اور نوا بدایونی (۲۴ر ستمبر ۱۹۳۶ء) کے انتقال کی اطلاعوں کے علاوہ تنقید رسائل و کتب کے ذیل میں:۔ ڈاکٹر اشرف (مہتمم صیغہ خارجیہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی) کا ۱۶ صفحے کا کتابچہ "مسئلہ فلسطین" اور کانگریس کمیٹی کے صیغہ اطلاعات و سیاسی و اقتصادی کے سکریٹری کی حیثیت سے ڈاکٹر اشرف ہی کا ترتیب دیا ہوا پندرہ روزہ خلاصہ "کوائف ممالک غیر" بزبان انگریزی ــ کا تذکرہ ہے۔ اور اخبار "مستقل" کانپور کے نام سے ایک الگ رسٹرڈ نمبر کے ساتھ اسی پرچے کے ضمیمے کے طور پر جلد ۲۷ نمبر ۶۔۷۔۸ کی حیثیت سے ۸ صفحے کا ایک خبرنامہ بھی شاملِ اشاعت ہے۔

ـــــــ ۱۹۳۷ء اور ۱۹۳۸ء کے بارے میں میرے پاس کوئی اطلاع نہیں۔ [1]

---

[1] عبد الشکور کی ترتیب میں: ص ۲۳۵

۱۹۳۸ء کے مئی و جون کے شماروں میں مندرجہ مضامین کا حوالہ دیا ہے۔
"اُس میں نئی پود کی ترقی" سوشلزم کیا چاہتا ہے "چینی مسلمان اور کمیونسٹ اقتدار"۔ اور اکتوبر تا دسمبر ۱۹۳۸ء میں:۔ "پنڈت نہرو اور سوشلزم"

قدیم کے دیوانوں کی۔ دہلی اور آگرہ میں کم مزار ایسے ہونگے جن کی جالیوں میں فضلل نے چلتے نہ باندھے ہوں۔ غرض ان اوصاف کا نتیجہ سمجھو یا ان کی خوش نصیبی کہ پورا سال بھی نہ گزرنے پایا تھا کہ خالہ اماں نے عدم کی راہ لی اور اسکے بجائے "مولانا" بچے سے لے کر بوڑھے تک کی زبان پر جاری ہوگیا۔ کالج کی تاریخ القاب بخشی میں یہ ایسا واقعہ ہے جس کی نظیر نہیں .....

ایسے زمانے میں سید سجاد حیدر کی جدت پسند طبیعت نے انجمن اردوئے معلی کی بنیاد ڈالی۔ کالج کی نفسیاتی زندگی میں فقط یہ ایک مجلس تھی جس میں علم دوست طبیعتیں عام ہوا و ہوس کی مخرب اوقات کشاکش سے پناہ لیتی تھیں۔ ہفتہ میں ایک مرتبہ شاید اتوار کی شب کو ایک مقام مقررہ فرش و فروش سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ اراکین مجلس اور دوسرے مشتاقان سخن خوش وضع انگرکھے، اچکنیں اور شیروانیاں پہنے، دوپلی ٹوپیاں سروں پر دئے ہوئے قرینے سے بیٹھ جاتے۔ شمع ایک ایک کے سامنے آتی اور وہ نظم و نثر تازہ کے پھول نذر کرتا۔ داد و تحسین اور آداب و تسلیمات کا انداز فنون لطیفہ کی سرحد تک پہنچ جاتا تھا۔ ایسی انجمن کی ترقی کے لئے مولانا سے بہتر رکن کون ہو سکتا تھا۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں اردوئے معلی اور مولانا ایسے لازم و ملزوم ہوگئے کہ ایک کا خیال دوسرے کے بغیر ممکن ہی نہ معلوم ہوتا تھا۔ مولانا کی غزلیں شاعرے کی جان اور ان کے مضامین مناثرے کی روح رواں خیال کئے جانے لگے۔ چنانچہ "متروک الفاظ" پر ایک سلسلۂ مضامین جو عرصے تک مخزن میں چھپا کیا اپنی جدت اور انداز تحریر کی دلنشینی کی وجہ سے مقبول خاص و عام ہوا۔

اردو کی تقریر کا ملکہ مولانا میں بہت اچھا۔ یونین کلب کے بے اصول جتھے ان کی نگاہ میں بے وقعت تھے اور آزاد روی مسلک تھا۔ ایک مرتبہ انتخاب کے موقع پر بطور امیدوار آزاد کوشاں ہوئے مگر کامیاب ہوتے ہوتے رہ گئے۔ دوسری مرتبہ ایک فریق کی شرکت سے سکریٹری منتخب ہوگئے۔ مگر یہ جوڑ نبھ نہ سکا جس فریق سے مولانا نے شرکت کی تھی اس کے اور مولانا کے خیالات و عادات میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ شکر رنجی پیدا ہوئی۔ اس سے نفاق اور نفاق سے منافرت۔ اسی حالت میں سکریٹری صاحب سے ایک نامبارک غلطی سرزد ہوگئی۔ حریف تو تاک میں لگے ہی تھے۔ مجلس معتمدہ کا پورا اجلاس جس میں تھیوڈر ماریسن

ٹوپی، پرانی وضع کے چار خانے کا انگرکھا، مشروع کا تنگ پاجامہ جس کے پائنچے ٹخنوں سے اونچے، عینک اور چھڑی اضافہ کیجئے تو خالہ اماں یا دوسرے لفظوں میں سید فضل الحسن حسرت موہانی کی صورت چشم تصور کے سامنے پھرنے لگے گی۔ عموماً تیز چلتے تھے۔ مگر جس طرح صاحبِ عصرِ جدید کے والد مرحوم "آہستہ خرام تھے مگر ضرورت کے وقت تیز بھی چل سکتے تھے" اسی طرح فضل الحسن آہستہ بھی چل سکتے تھے اور نوعِ حیوانات کی اس عام صفت سے محروم نہ تھے۔

علی گڑھ کالج نے اپنی ہستی کا منشا پورا کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہاں ہمیشہ چند تیز فہم حقیقت شناس ایسے پیدا ہوتے رہتے ہیں کہ کسی کیرکٹر کو خواہ وہ کتنا ہی پیچیدہ کیوں نہ ہو ایک لفظ یا ایک نام سے ظاہر کر سکتے ہیں اس طرح کہ وہ نام موت تک اس صید بے گناہ کے گلے کا پھندا ہو جائے۔ بہت سے مشہور اور معزز لوگ ہیں۔ مگر بدون "بوم" یا "دخینا" ان کے ناموں پر اضافہ کئے ہوئے ان کے عزیز ترین دوست بھی صاحبِ نام کو پہچان نہیں سکتے۔ غرض اس قسم کے ناموں میں کہ جن کی نسبت "الاسماء تنزل من السماء" صادق آتا ہے ایک نام "خالہ اماں" بھی تھا۔ ہمارے دوست کی ہیئتِ ظاہری تو اس نام کی مستحق تھی ہی، مگر جس چیز نے اس نام کو برخلاف دوسرے ناموں کے محض ظرافت و مذاق ہی کا ذریعہ نہیں بنا دیا تھا۔ بلکہ اس سے ایک لطیف ہمدردی اور بے تکلفی کا اظہار بھی مقصود ہوتا تھا وہ "فضلل" کی مرنجاں مرنج طبیعت، خندہ روئی، عالم دوستی اور حسن پرستی تھی۔

ان اوصاف کے ساتھ ہی فضلل ایک خوش عقیدہ مسلمان تھا۔ ایسا کہ پرانی وضع کے مسلمان اس کے کسی قول و فعل پر گرفت نہ کر سکتے تھے۔ صوم و صلوٰۃ کی پابندی اس کی زندگی کا جزو ضروری تھا۔ مگر برخلاف عوام کے اس سے اس کی شیریں طبع میں فتور نہیں آنے پایا تھا۔ بارہا دیکھا گیا کہ بے تکلفی کا جلسہ گرم ہے اور نماز کا وقت بن بلائے مہمان کی طرح آ پہنچا فضلل مسکراتے ہوئے اُٹھے، معذرت بھی کرتے جاتے ہیں اور وضو بھی۔ یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو کر پھر آ بیٹھے۔ مگر ایسی حالتوں میں نماز بہت جلد پڑھتے تھے۔ بلکہ ان کے دوستوں کا خیال ہے کہ کلام مجید کی سورتوں کے بجائے ان کے اعداد دیجاب ابجد پڑھ لیا کرتے تھے۔ بزرگانِ دین کے مزاروں کی ان کو ایسی ہی جستجو رہتی تھی جیسی از یاد رفتہ اساتذۂ

ستوں کا اتھا ٹھنکا کہ اب خیر نہیں اور اٹھ کر جانے پر آمادہ ہوئے مگر زین العابدین کب جانے دیتے تھے
پاس بیٹھ گئے۔ ایک پرچے کے ورق اُلٹنے شروع کئے اور مولانا حالی کو مخاطب کر کے حسرت اور اردوئے
کی تعریفوں کے پُل باندھ دیئے۔ کسی کسی مضمون کی دو چار سطریں پڑھتے اور "واہ" "خوب لکھا"
داد دیتے تھے۔ حالی بھی ہوں۔ ہاں سے تائید کرتے جاتے تھے مگر حسرت کے چہرے پر ہوائیاں
ہی تھیں۔

اتنے میں سیّد صاحب مصنوعی حیرت بلکہ وحشت کا اظہار کر کے بولے "ارے مولانا، یہ دیکھئے
نسبت کیا لکھا ہے" اور کچھ اس قسم کے الفاظ پڑھنا شروع کئے "سچ تو یہ ہے کہ حالی سے بڑھ کر
زبان کوئی ہو نہیں سکتا اور وہ جتنی جلدی اپنے قلم کو اُردو کی خدمت سے روکیں اتنا اچھا ہے"۔
نش حالی ذرا مکدر نہیں ہوئے اور مسکرا کر کہا تو یہ کہا کہ "نکتہ چینی اصلاح زبان کا بہترین ذریعہ ہے
کچھ عیب نہیں"۔ کئی روز بعد ایک دوست نے حسرت سے پوچھا کہ حالی کے خلاف اب بھی کچھ لکھو گے۔
دیا کہ جو کچھ لکھ چکا ہوں اسی کا ملال اب تک دل پر ہے"۔۔۔۔

خانی خاں' کے نام سے زمانہ دسمبر ۱۹۰۰ء میں ایک مضمون "حسرت موہانی" شائع ہوا تھا۔
درج بالا سطروں میں اس مضمون کے اہم حصے جوں کے توں نقل کر دیئے گئے ہیں" خانی خاں' والا
ان سجاد حیدر یلدرم کا لکھا ہوا ہے۔ یہ مجھے ابوالخیر کشفی صاحب نے بتایا اور خود انھیں حسرت نے
تھا۔

قصبہ موہان ضلع اناؤ میں ۱۲۹۸ھ[1] میں مولانا حسرت کی ولادت ہوئی۔ قرآن مجید اور فارسی کی تحصیل گھر
کی۔ اردو مڈل میں تمام صوبہ میں ممتاز رہنے کے سبب وظیفہ حاصل کیا۔ فتحپور، ہنسوہ گورنمنٹ
اسکول میں داخل ہو کر انٹرنس کا امتحان خاص امتیاز کے ساتھ پاس کیا اور وظیفہ حاصل کیا۔
انگریزی تعلیم کے ساتھ محض اپنے شوق سے پرائیویٹ طور پر عربی فارسی کی تعلیم کو بھی مکمل کر لیا
میں برگزیدگاں و مقدس حضرات کا فیضِ صحبت نعمتِ عظمیٰ تھی۔ حسرت کی شاعری کی نشو و نما

---

[1] لشکر نے ۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸-۷۹ء لکھی ہے اور دوسری معتبر اطلاعوں کے مطابق صحیح تاریخ ۱۸۷۵ء کی جنوری یا مارچ ہے۔

مسٹر ٹیننگ اور مسٹر براؤن وغیرہ شریک تھے منعقد کراکر مولانا کو مستعفی ہونے پر مجبور کردیا۔

زمانۂ تعلیم ختم ہوا تو وظیفۂ قانونی کے لئے مولانا نے درخواست کی۔ مسٹر ماریسن نے نہ دیا۔ بورڈنگ ہوس میں بدستور رہنے کی اجازت چاہی، اجازت نہیں ملی۔ مایوسی اور افسردگی کا اس کے سوا کیا علاج تھا کہ شہر میں سکونت اختیار کرکے برسوں کی آرزو یعنی زبان اردو کی خدمت میں زندگی وقف کردی جائے اور برائے نام قانون کے سبقوں میں بھی حاضر ہوجایا کریں۔

رسالہ اردوئے معلیٰ جاری ہوا اور آب و تاب سے جاری ہوا۔ دنیائے ادب نے حیرت و استعجاب سے دیکھا کہ ایک کم عمر نوجوان نے جو ابھی کل مکتب سے نکلا تھا صحائف اردو کے لئے کیسے نئے راستے کھول دیئے ہیں۔ اپنے ذاتی رسالے کے ذریعے سے جدید شاعری اور اس کے قدر دانوں کو لے ڈالنا کون مشکل تھا۔ اکثر لحاظ سے پنجاب اس مفروضہ نیچرل شاعری کا مرکز تھا۔ مولانا حالی مدظلہ العالی کا وطن ایک حیثیت سے پنجاب ہی تھا چودھری خوشی محمد دہن کے پہاڑوں سے قدیم شاعری پر پتھر برسایا کرتے تھے۔ چٹائی، چھاٹسنا اور لنگوٹی پرو ہیں کے اخباروں میں طبع آزمائیاں ہوتی تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نیا ستارہ "اقبال" کی صورت میں طلوع ہوا تھا جس کی روشنی میں تسخیر کا عمل تھا۔ علی گڑھ منتھلی میں ایک مضمون "اردو زبان پنجاب میں" کا چھپنا مولانا کے لئے بہانہ ہوگیا۔ مہینوں تک کوئی پرچہ نہ نکلتا تھا جس میں فسانۂ آزاد کے فوجی کی طرح حسرت اور ان کے تابعین کی سروہی اور کٹار مولانا حالی اور اقبال پر نہ چلا کی۔ ان شیرانِ میدان سخن پر تو خیر یہ کیا اثر کر سکتی تھی تاہم چھوٹے مقلدوں کے سراسیمہ اور حواس باختہ کرنے کو یہی کافی بلکہ اس سے بڑھ کر تھی۔ مگر میرا مقصد اس بیان سے کیرکٹر کے غلبے کی ایک خوبصورت مثال پیش کرنا ہے۔

کالج میں کوئی عظیم الشان تقریب تھی۔ نواب محسن الملک کے اصرار پر مولانا حالی بھی اس میں شرکت کی غرض سے تشریف لائے اور حسب معمول سید زین العابدین مرحوم کے مکان پر نزول کش ہوئے۔ ایک صبح حسرت دو دوستوں کو ساتھ لئے ہوئے مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ چندے ادھر ادھر کی باتیں ہوا کیں۔ اتنے میں سید صاحب موصوف نے بھی اپنے کمرے میں حسرت کو دیکھا۔ ان مرحوم میں لڑکپن کی شوخی اب تک باقی تھی۔ اپنے کتب خانے میں گئے اور اردوئے معلیٰ کے دو تین پرچے اٹھا لائے۔ حسرت اور ان کے

بقول بیگم حسرت موہانی، زمانہ طالب علمی ہی سے مولانا حسرت کو سیاسی تحریک کے ساتھ خاص دلچسپی اور ہمدردی تھی۔ چنانچہ بی اے کی ڈگری حاصل کرنے کے دوسرے ہی سال مئی ۱۹۰۴ء میں وہ بمبئی کانگریس میں بحیثیت ڈیلی گیٹ شریک ہوئے اور سورت کانگریس تک برابر شریک ہوتے رہے اور بمبئی، کلکتہ، بنارس کانگریس کی اردو رپورٹیں بھی کتابی صورت میں بطور ضمیمہ اردوئے معلیٰ میں شائع کیں لیکن سورت کے معرکۃ الآرا اجلاس کانگریس سے مسٹر تلک کے ساتھ ہی حسرت بھی علیحدہ ہو گئے اور اسی طرح کانگریس سے نفرت کرنے لگے جس طرح آغا خانی لیگ سے اپنے سیاسی عقائد کی بنا پر کرتے تھے لیکن لکھنؤ کے اجلاس مسلم لیگ کے بعد سے حسرت لیگ میں بھی شریک ہونے لگے۔

۱۹۰۸ء میں اردوئے معلیٰ میں ایک مضمون "مصر میں انگریزوں کی پالیسی" شائع کرنے کے جرم میں بغاوت کا مقدمہ دائر کیا گیا۔ اور دو برس کی قید سخت کی سزا دی گئی اور پانچسو روپیہ مزید جرمانہ کیا گیا۔ جرمانہ وصول کرنے کے لیے مجسٹریٹ نے حسرت کی نایاب اور نادر قلمی کتابوں کا ذخیرہ ساٹھ روپیہ میں نیلام کرا دیا۔

سزا میں ہائیکورٹ سے ایک سال کی تخفیف ہو گئی اور زر جرمانہ کے عوض مزید چھ ماہ قید سخت۔ پورے دس مہینے تک برابر روزانہ ایک من گیہوں مولانا کو پیسنے پڑتے۔ والد بزرگوار کے انتقال کی وجہ سے حسرت کے بڑے بھائی سید روح الحسن وکیل حیدرآباد دکن نے زر جرمانہ مجبوراً ادا کیا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کرتے تو وراثتہً جو قلیل جائداد حسرت کو ترکہ میں ملی تھی اس کو بھی مجسٹریٹ علی گڈھ نیلام کرا ڈالتے۔ اس طرح گویا چھ مہینے کی مدت اور گھٹ گئی اور صرف ایک سال جیل میں رہے اور اس تمام مدت میں چکی ہی کی سخت مشقت سے سابقہ رہا۔ (باقی)

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین اور خریداران 'برہان' سے ضروری گذارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پروفارما بل ارسال کئے جا رہے ہیں امید ہے فوری توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔ نیاز مند (منیجر رسالہ برہان دہلی)

اور اس کی پرورش بھی فتحپور ہی میں ہوئی ہے۔ ابتدائی شاعری کا بیشتر حصہ فتحپور اور اس کے مضافات سے متعلق ہے۔ انٹرنس پاس کرنے سے پہلے ہی نہایت عمدہ شعر کہنے لگے تھے۔

بار بار آتا ہے یہ کس کا خیال — بے خودی بتلا مجھے کیا ہو گیا

نا امیدی کا برا ہو آخر — اب نہیں دل میں تمنا کوئی

چشم جاناں کے ہیں دنیا سے نرالے انداز — جب نظر کرتی ہو اک لطف نیا ہوتا ہے

فتحپور سے انٹرنس کا امتحان پاس کرنے اور وظیفہ حاصل کرنے کے بعد یہ علی گڈھ چلے آئے اور کالج میں داخل ہو گئے یہاں بھی آپ ممتاز طالب علموں میں شمار کئے جاتے تھے اور کالج کی مشہور سوسائٹی یونین کلب میں اکثر اردو و انگریزی میں تقریریں بھی کیں اور بعض مواقع پر قصائد اور نظمیں سنائیں جن کی نواب محسن الملک نے بارہا داد دی۔

۱۹۰۳ء میں کالج کی تعلیم سے فراغت حاصل کی اور بی اے کی ڈگری لیکر بجائے کسی دفتر میں کام کرنے کے قومی خدمت گذاری کو اپنا واحد نصب العین بنایا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اردوئے معلیٰ نکالا جو ادب و سیاست کے لئے اپنے وقت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا تھا۔ اس رسالے نے چار پانچ برس تک نہایت وقیع اور اہم سیاسی و ادبی خدمات انجام دیں اور آج جو غفلت شکن اور بیدار کن سیاسی روح مسلمانوں میں پائی جاتی ہے اس کا پہلا واعظ حسرت موہانی اور اس کا رسالہ اردوئے معلیٰ تھا۔ اردوئے معلیٰ پہلا اسلامی رسالہ تھا جس نے ملک میں صحیح سیاسی روح پھونکی اور پہل سالہ ہند کی مخالفت اور حکومت کی بے جا خوشامد و تملق کی پالیسی کے خلاف جہاد شروع کیا۔ مگر اسلامی سیاسی حلقہ میں اردوئے معلیٰ کو کبھی بار نہیں ملا اور نہ مولانا حسرت کی آواز اس کو کچھ زیادہ متاثر کر سکی بلکہ بسا اوقات سخت و شدید مخالفت کی گئی۔ اردوئے معلیٰ کو گمراہ کن اور مولانا حسرت کو دیوانہ ملّا کا خطاب دیا گیا۔ اس مخالفت میں وہ لوگ بھی شریک تھے جو آج حریت و آزادی کے سالار قافلہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً مسٹر شوکت علی حسرت کو دیوانہ ملّا کہا کرتے تھے اور مولانا ابوالکلام ان کے ایک ہمخیال دوست سید حیدر رضا صاحب دہلوی کا سودیشی قلی کے خطاب سے یاد کیا کرتے تھے۔

میں اسی ابن المعتز کو عربی میں علم بدیع کا پہلا مدون لکھتے ہیں[۱]۔ اس صدی کے مشہور مستشرق آر لے نکلسن کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

He composed the first important work on Poetics (Kitabu'l'Badi)[۲]

میں ابن المعتز کے علم و فضل کا معترف ہوں، مجھے اس سے انکار نہیں کہ اس نے علم بدیع میں تالیف و تدوین کا کام کیا۔ لیکن میرے نزدیک وہ اس فن کا سب سے پہلا مدون نہیں ہے بلکہ اس فن کی تدوین و تشکیل اس سے پہلے ہو چکی تھی اور اس کے متعلق اصطلاحات بنانے اور صنائع کی تعریف اور ان کے نام رکھنے کا کام پہلے ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ ابن المعتز نے اس کام پر اضافہ کیا اور اس اعتبار سے اس کام کی بہت اہمیت ہے۔ لیکن اس کام کی تدوین و تشکیل کا بانی اول وہی خلیل بن احمد معلوم ہوتا ہے جس نے فن عروض وضع کیا۔ چنانچہ رشید وطواط حدائق السحر میں صنعت متضاد کے ذیل میں لکھتا ہے۔

"ایں صنعت چناں باشد کہ دبیر یا شاعر در نثر و نظم الفاظی آرد کہ ضد یکدیگر باشد چوں حار و بارد، نور و ظلمت، درشت و نرم، سیاہ و سپید و ایں را خلیل احمد مطابقہ خواندہ است"[۳]

رشید کا یہ جملہ " وایں را خلیل احمد مطابقہ خواندہ است" اس فن کی تدوین کے متعلق بڑی تحقیقی اہمیت رکھتا ہے۔ محققین کا خیال اس جملہ کی اس تحقیقی اہمیت کی طرف نہیں گیا ہے اور کسی نے علم بدیع کی تاریخِ تدوین کی تحقیق کے سلسلہ میں اس جملہ سے بحث نہیں کی ہے۔ اس جملہ سے بڑے اہم نتائج نکلتے ہیں۔ ان الفاظ سے یہ ضرور دریافت ہوتا ہے کہ خلیل احمد نے صنعت

---

[۱] شعر العجم حصہ اول ص۲۲ مطبوعہ اعظم گڑھ

[۲] *Literary History of the Arabs By Reynold A. Nicholson* مطبوعہ کیمبرج یونیورسٹی پریس ۱۹۴۱ء [۳] حدائق السحر ص۲۴ -

علم بدیع کی تاریخ وتدوین

جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈوکیٹ شاہ جہان پور

عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون ابو العباس عبد اللہ بن المعتز عباسی سمجھا جاتا ہے ابی ہلال عسکری نے کتاب الاوائل میں اور حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اسی کو عربی میں علم بدیع کا سب پہلا مدون بتایا ہے ۔ مرحوم عباس اقبال آشتیانی اس صدی کے مستند اور بلند پایہ ایرانی ادیبوں اور محققوں میں گذرے ہیں ۔ انھوں نے حدائق السحر پر ایک محققانہ مقدمہ لکھا ہے اس میں انھیں دونوں کتابوں کے حوالے سے لکھتے ہیں :-

> اول کسے کہ علم بدیع را برای زبان عربی مدون کردہ ابوالعباس عبد اللہ بن المعتز عباسی (۲۴۷ھ - ۲۹۶ھ) است کہ کتابی کہ در فن بدیع بتاریخ سال ۲۷۴ھ نوشت وصنایعی را کہ شعرا قبل از او در اشعار خود باقتضاء طبیعت لغت و شعر بکار میبردند باسم مخصوصی نیز بانہا نامی دادہ ند جمع آوری نمودہ ۔ بعد از او از طرف سایر ادبا نیز صنایع دیگری بر آنچہ ابن المعتز استخراج کردہ بود افزودہ شد[1]

عباس اقبال کے اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ابن المعتز سے پہلے صنایع کے نام نہیں رکھے گئے تھے اور اس فن سے متعلق کوئی اصطلاحات وضع نہیں ہوئی تھیں ۔ صنایع کی تعریف و تسمیہ کا کام ابن المعتز ہی نے کیا اور اسی نے ان کے متعلق اصطلاحات فن وضع کیں ۔ مولانا شبلی مرحوم اس صدی میں ہندوستان کے نامور ادیب و محقق مانے گئے ہیں وہ بھی اپنی معرکۃ الآرا تصنیف شعر العجم

---

[1] مقدمہ حدائق السحر طبع طہران ص ط ـ

کسی فن کے متعلق سب سے پہلے ایک عام بنیادی اور کلی نظریہ پیش کرنا اس فن کی ایجاد ہے اور اس نظریہ کے مطابق اس فن کی اکثر تفصیلات، جزئیات، شواہد وغیرہ ضبط کرنا اس فن کی تدوین ہے۔ رشید کے قول سے علم صنعت (بدیع) کے ایک جزو یعنی صنعت متضاد کی تدوین خلیل کے ہاتھوں انجام پاتی ہے۔ ایک جزو کی تدوین کی بنا پر کسی کو مدونِ فن نہیں کہا جا سکتا لیکن ذرا قیاس کی حدودِ عمل کو وسعت دیجئے تو خلیل کا عملِ تدوین ایک جزو یعنی صنعت متضاد تک محدود نہیں رہتا ہے۔ صنعت متضاد کا نام "مطابقہ" ظاہر ہے رشید کو خلیل کی کسی کتاب سے بالواسطہ یا بلا واسطہ پہنچا ہے۔ خلیل عربی ادب کا ماہر تھا۔ اس کی متعدد تصانیف ہیں جو آج ناپید ہیں[۵]۔ اس کو عروض، موسیقی، لغت اور صرف ونحو سے خاص شغف تھا اور ان موضوعات پر اس کی تصانیف کا ذکر کتابوں میں خاص طور پر ملتا ہے۔ کسی بھی صنعت کا تعلق بلحاظِ موضوع، عروض، موسیقی، لغت اور صرف ونحو، لغت کے فنون سے قطعاً نہیں ہے اس لئے خلیل کی ان کتابوں میں جو ان موضوعات پر ہیں صنعت متضاد کے ذکر کا کوئی موقع نہیں ہے۔ ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ کسی ایک فن مثلاً فن بدیع کی کسی بات کا ذکر کسی دوسرے فن مثلاً لغت کی کتاب میں ضمناً یا اتفاقیہ آسکتا ہو۔ مگر یہ جب ممکن ہے کہ وہ فن جس کی بات ضمناً مذکور ہوئی ہے پہلے سے ایجاد ہو چکا ہو۔ فن بدیع (فن صنعت) خلیل سے پہلے ایجاد نہیں ہوا تھا اور اس سے پہلے نفس صنعت کا وجود ہی سرے سے ادب میں متعین نہیں تھا ایسی صورت میں فن بدیع (فن صنعت) کے کسی جزو کا ذکر ضمناً کسی اور موضوع کی کتاب میں کیونکر ممکن ہے؟ لہذا یہ ماننا پڑیگا کہ صنعت متضاد کی تعریف اور اس کا نام خلیل کی کسی ایسی کتاب یا کسی کتاب کے ایسے جزو میں درج ہوگا جو خالصتہً اسی قسم کی خصوصیاتِ نظم ونثر (صنعتوں) کی تعریفوں اور ناموں وغیرہ پر مشتمل ہو۔ یہ بات قیاس سے

---

[۵] خلیل کی کتاب العین کی نسبت ایف ایف اربتھ ناٹ لکھتا ہے:-

A copy of this celbreted Lixicon of work on philogy is in the Escurial Library

۴۶/۴۷ ص Arabic Authors کی F.F- Arbuth Not دیکھئے

متضاد کا نام رکھا اور وہ نام مطابقہ تھا۔ یہ دریافت محیط ہے کم سے کم اتنے انکشافات کو۔ ایک یہ کہ شعر میں متضاد الفاظ کی موجودگی سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اُسے ایک صنعت کہا، دوسرا یہ کہ اس صنعت کا نام رکھا، تیسرا یہ کہ اس صنعت کی تعریف کی، لہذا نفس صنعت کا تخیل پیش کرنا اور اس تخیل کو فنی حیثیت دینا، ایک خاص صنعت کی تعریف کرنا، ایک خاص صنعت کا نام رکھنے کے لئے اصطلاح وضع کرنا کم سے کم اتنے کام خلیل سے منسوب ہوتے ہیں۔ یہی کام علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ کم سے کم صنعت تضاد کے متعلق خلیل نے وہی کام کئے جو علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ علم بدیع کا تجزیہ کیا جائے تو وہ دو موٹے موٹے عنوانات کا مجموعہ ہے نفس صنعت کی تعریف اور ایک ایک صنعت کی علیحدہ علیحدہ تعریف و تسمیہ۔ ان دونوں عنوانوں میں جزو اور کل کا تعلق ہے۔ پہلا عنوان علم بدیع کا، عام، بنیادی اور کلی عنوان ہے جس پر فن بدیع کا وجود منحصر ہے اور جو اس فن کی اساس اولین ہے۔ اس عنوان کی دریافت اور اس کی تعیین و تعریف کا تعلق اس فن کی ایجاد سے ہے۔ جس شخص نے پہلی بار صنعت کا تخیل پیش کیا اور اس کی تعریف کی ہو، چاہے اس کی مثال میں وہ کسی ایک مخصوص صنعت کے ذکر سے آگے نہ بڑھا ہو، وہ یقیناً علم بدیع کا جو بہت سی صنعتوں کا مجموعہ ہے موجد ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص پہلی بار اس طرف توجہ دلائے کہ الفاظ و معانی کے ایک خاص استعمال کو تشبیہ کہتے ہیں۔ اگر تشبیہ کو بجائے خود ایک فن فرض کر لیا جائے تو اس شخص کو فن تشبیہ کا موجد کہا جائے گا چاہے وہ تشبیہ کی مزید تفصیلات اور اس کی اقسام و امثلہ وغیرہ پیش نہ کرے۔

صنعت تضاد کی تعریف سے یہ بہرحال ثابت ہوتا ہے کہ خلیل کے ذہن میں نفس صنعت کا کوئی تخیل تھا۔ پہلی بار اسی نے یہ تخیل پیش کیا کہ نظم و نثر میں الفاظ و معانی کے استعمال سے ایک مخصوص کیفیت ایسی بھی پیدا ہوتی ہے جو لغت اور صرف و نحو وغیرہ کے شعبوں سے الگ ہے اور اس کی حیثیت "صنعت کلام" کی ہے اور اسے صنعت کہنا چاہیئے۔ جب تک وہ یہ نہ کہے یا یہ تخیل پیش نہ کرے اس کے ایک جزو "صنعت تضاد" کی تعریف و تسمیہ نہیں کر سکتا۔ اس بات کے پیش نظر وہ "صنعت" یا "علم بدیع" کا موجد ہے۔ اب رہ گئی یہ بات کہ وہ اس فن کا مدون ہے یا نہیں۔ ایجاد اور تدوین میں فرق

کی یکسانی واشتراک پر نہ کی گئی ہو اور اسے اُن کے وجود کے استقلال کا احساس نہ ہوا ہو۔ اور جب اس استقلال کا احساس ہوا ہے تو اس کی عقل نے بطور خود قدرتی طور پر اُن کے وجود کے مستقل ہونے ہونے کا فیصلہ بھی کیا ہوگا اور اُن کو اشعار عرب کی ایک ادبی خصوصیت تسلیم کیا ہوگا۔ اس فیصلہ اور اذعان کے بعد فن کی شکل میں ان خصوصیات کی تدوین کی منزل کچھ بھی دور نہیں رہتی کیونکہ پھر تشکیل فن کے لئے اس فیصلہ اور اذعان کا صرف اعلان ہی باقی رہ جاتا ہے۔ یہ اعلان ہی فن کی تشکیل ہے۔ بہت سی صنعتیں قدرتی ہیں اور محض طبعاً کلام میں آجاتی ہیں۔ ان کے استعمال کے لئے مدونہ فن بدیع پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ ہر صنعت پُر تکلف نہیں ہوتی ہے۔ بہت سی صنعتیں بغیر قصد اور تکلف و تصنع کے زبان سے ادا ہو جاتی ہیں۔ یہ طریقہ انسان کا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ ایسی صنعتوں میں مثال کے طور پر صنعتِ اشتقاق، مراعاۃ النظیر، سیاقۃ الاعداد، ارسال المثل، تجاہل العارف، حسن التعلیل وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں۔ عرب جاہلیت بھی ان قدرتی لسانی تقاضوں سے عاری نہ تھا۔ ان کی زبان پھوٹنے کے ساتھ اسالیبِ بیان کی اور خصوصیات کی طرح ان کے ہاں صنعتوں کا صرف بھی وقتاً فوقتاً ہوتا رہا۔ زبان کی ابتدا اور انتہا میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ابتدا میں تصنع و تکلف بہت کم ہوتا ہے اور جو ہوتا بھی ہے وہ اکثر غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ آگے چلکر اس کی تعداد میں اضافہ اور اس کے استعمال میں شعور کا دخل ہوتا جاتا ہے۔ جاہلی عرب کے شعری ذخیرے میں صنعتی خصوصیات بھی موجود تھیں ان ذخائر کو جانے دیجئے۔ خود قرآن کریم میں صنعتیں موجود ہیں۔ اشتقاق اور متضاد قرآن کریم میں بہت ہیں۔ اور بھی متعدد صنعتیں استعمال ہوئی ہیں مسلمانوں نے جہاں تک انسانی فہم ساتھ دے سکتا ہے قرآن کریم کے ظاہر و باطن دونوں کی شرح و تفسیر کی ہے۔ اس کی ایک ایک خصوصیت پر نظر ڈالی ہے، اس کا نکتہ نکتہ سمجھنے کی کوشش کی ہے اور جو کچھ دیکھا اور سمجھا اسے کتابوں میں محفوظ کر دیا۔ یہاں تک کہ اس کی ایک ایک خصوصیت ایک ایک مستقل فن بن گیا اس طرح قرآن کریم سے بیشمار لسانی اور غیر لسانی علوم متفرع ہو گئے۔ خود صرف و نحو کی ابتدا قرآن و حدیث کی تفہیم و تفسیر اور دین کی خدمت کے لئے کی گئی پھر یہ کب ممکن تھا کہ قرآن کریم کی صنعتی خصوصیات

بعید ہے کہ ایسی کتاب یا جزو کتاب صرف ایک صنعت متضاد تک محدود رہا ہو۔ بلکہ اس میں متعدد صنعتیں جمع کی ہوں گی۔ ان وجوہ سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ خلیل بن احمد نے صنعتوں کی تعریفیں اور اُن کے نام اور اُن کے متعلق اصطلاحیں وضع کیں اور اُن کو جمع کر کے فن بدیع کی تدوین کی اور اسی تدوین کا ایک جزو صنعت متضاد کی تعریف و تسمیہ ہے جو رشید تک پہونچی۔ خلیل اس فن کا پہلا مدون ہے۔ عبد اللہ بن المعتز نے اس فن پر اضافہ کیا اور خلیل کی مدونہ صنعتوں کے علاوہ اور صنعتیں بھی جمع کیں۔ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ ابن المعتز نے خلیل کی صنعتوں کے وہی نام قائم رکھے جو خلیل نے رکھے تھے یا ان کو بدلکر نئے نام رکھے۔ خیال یہ ہے کہ کچھ نام قائم رہے ہوں گے کچھ بدل گئے ہوں گے۔

اس قیاس کی تائید کہ خلیل ہی بدیع کا موجد اور پہلا مدون ہے اس سے بھی ہوتی ہے، خلیل اشعار عرب کا حافظ تھا۔ خواجہ نصیر الدین طوسی معیار الاشعار میں لکھتے ہیں "خلیل احمد کہ مستخرج عروض تازیاں است بر اکثر اشعار ایشاں واقف بودہ تغیرات آں لغت را حصار کردہ است" ۵۱ اس کا تفحص معتبر اور اس کی نظر وسیع و دقیق تھی۔ اس نے لغت، صرف و نحو، عروض وغیرہ متعدد فنون کی تدوین کے سلسلہ میں اشعار عرب کے ذخائر کا بار بار جائزہ لیا، ان کو مختلف حیثیتوں سے جانچا متعدد طریقوں سے پرکھا، ان کے الفاظ و معانی کی ایک ایک ادا پر نظر ڈالی، ایک ایک خصوصیت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، ایسے شخص کی نظر سے شعر کی کون سی حیثیت، کون سی خصوصیت کونسی صنعت اوجھل رہی ہوگی۔ جب ہم ایک چیز یا ایک کام متعدد جگہوں پر ایک ہی طرح بار بار دیکھتے ہیں تو ہم کو یہ بات کھٹکنے لگتی ہے کہ اس چیز یا کام کی کوئی مستقل حیثیت یا وجود ہے اور ہماری عقل کسی نہ کسی وقت اس چیز یا کام کے مستقل وجود رکھنے کا فیصلہ کر دیتی ہے جس شخص کا وقوف عربی اشعار پر اس قدر وسیع ہو، نظر میں اس قدر دقیقہ رسی ہو، طبیعت میں استخراج و استنباط کا اس قدر ملکہ ہو اور پھر بار بار اُس نے شعری ذخیروں کی ناپ تول اور جانچ پرکھ کی ہو، کوئی وجہ نہیں کہ اسالیب بیان کی جن خصوصیات کا وجود ایک سے زیادہ اشعار میں یکساں اور مشترک ہو اس کی نظر ان خصوصیات

۵۱ معیار الاشعار ص ۷۹ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ۔

ادبیات

غزل

جناب آلم مظفر نگری

ہر ساز محبت ہے اندازِ کلام اُن کا
مضراب غمِ دل سے سنتا ہوں پیام اُن کا

آتی ہے ہنسی مجھ کو اس مشورۂ دل پر
روداد محبت میں آئے کہیں نام اُن کا

تنویرِ رخِ زیبا سمجھے تھے جسے موسیٰ
وہ طور کی چوٹی پر تھا جلوۂ عام اُن کا

سب حسن کے جلوؤں میں معنیٔ محبت ہیں
ہے ان کی زباں میری اور میرا کلام اُن کا

سننے کے لئے جس کو ذرّاتِ جہاں چپ ہیں
باقی لبِ ہستی پر ہے کوئی پیام اُن کا

پہنچے نہیں منزل پر اب تک یہ مہ و انجم
بے ضابطہ ہو شاید یہ ذوقِ خرام اُن کا

قطعہ

نظروں سے جو پیتے ہیں میخانۂ فطرت میں
یہ کاہکشاں مینا یہ چاند ہے جام اُن کا

ہر لغزشِ مستی پر رہ رہ کے سنبھلتے ہیں
سرمستِ خودی رہتا ہے شُربِ مدام اُن کا

جمتی ہی نہیں نظریں عنوانِ تجلّی پر
درپردہ ہی رہتا ہے ہر جلوۂ بام اُن کا

ہے صبح کے جلوؤں میں رَو بادۂ عرفاں کی
اک عالمِ مستی ہے یہ وقتِ خرام اُن کا

آ آ کے آلم مجھ تک ہوتی ہے اجل واپس
کرنا ہے ابھی شاید مجھ کو کوئی کام اُن کا

کی تدوین مسلمان عبداللہ بن المعتز تک چھوڑے رکھتے ۔ ظاہر ہے کہ عربی ادب کے بار بار کے تفحص و تداول میں جب ایک صنعت متعدد جگہ خلیل کو ایک ہی حالت میں ملی ہوگی تو اسکو اس کے ایک ادبی خصوصیت ہونے کا خیال ضرور آیا ہوگا اور جب متعدد صنعتیں اس کو اسی طرح بار بار مستعمل ملی ہونگی تو اسے "نفس صنعت" اور ان صنعتوں کے وجود کے مستقل ہونے کا احساس ضرور ہوا ہوگا اور ان کا منجملہ خصوصیاتِ ادبی ہونا اس کے ذہن میں ضرور راسخ ہوگیا ہوگا ۔ اسی رسوخ نے ان خصوصیتوں کو اس سے فن کی شکل میں جمع کرایا۔

رشید وطواط کی شہادت کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے، خلیل کے ہاں یہ خاص رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ اصطلاحیں وضع کرنے میں مویشیوں کے لوازم و متعلقات کے ناموں سے بہت کام لیتا ہے اس نے عروضی اصطلاحوں کے لئے اکثر انھیں لوازم و متعلقات کے نام اختیار کئے ہیں مثلاً زحاف عصب میں عصب کے معنیٰ ہیں بکری کا سینگ توڑ ڈالنا، تغیر خزم میں خزم کے معنی ہیں اونٹ کے نتھنوں کے درمیان حلقہ ڈالکر نکیل باندھنا، بحر رجز میں رجز کے معنیٰ ہیں اونٹ کا مرض سے کانپنا چھوٹا ہو دج وغیرہ، زحاف جب میں جبّ کے معنی ہیں خصّی کرنا ۔ المعجم میں محمد بن قیس کے یہ الفاظ پڑھئے:۔

"مطابقہ در اصل مقابلہ چیزی ست بمثل آں، و طباق الخیل آنست کہ اسپ در رفتار پای بجای دست ہند، و در صنعت سخن مقابلہ اشیاء متضاد را مطابقہ خوانند ازاں روی کی (ضدّاں) مثلان اند در ضدیت[۵]۔

خلیل نے صنعتِ مطابقہ کا نام اپنے رجحان کے مطابق عربوں کے اسی محاورہ طباق الخیل سے اخذ کیا ہے خلیل کی اس اصطلاح کو لغوی معنوں سے مطابق کرنے کی توجیہہ جو ابن قیس نے کی ہے صحیح نہیں کیونکہ متضاد چیزیں لفظوں اور معنوں کی کسی بھی کھینچ تان سے ایک دوسرے کے مثل نہیں کہی جاسکتیں ۔ خلیل نے مطابقہ سے تضاد ہی کا مفہوم لیا ہے ۔ مگر یہ مفہوم طباق الخیل کے محاورہ میں ہاتھ اور پاؤں کے تضاد سے لیا ہے ۔ مطابقہ کے لغوی معنوں سے نہیں لیا ہے ۔

ﮧ۵ المعجم فی معاییر اشعار العجم طبع طہران ص۳۴۴

تبصرے

Ash-Shafi'i's Risalah Basic Ideas. از ڈاکٹر خلیل سمعان تقطیع متوسط ضخامت ۹۷ صفحات. ٹائپ اعلیٰ اور روشن. قیمت ... پانچ روپے. پتہ: شیخ محمد اشرف. کشمیری بازار. لاہور (پاکستان)

"الرسالہ" امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تصنیف ہے جس میں امام عالی مقام نے پہلی مرتبہ فقہ و حدیث کے اصول باضابطہ طور پر مرتب کئے ہیں اور بعد میں ان دونوں فنون پر جو کچھ کام ہوا ہے اس کی عمارت اسی بنیاد پر اٹھائی گئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جو مشہور مستشرق آرتھر جیفرے کی یادگار میں شائع کی گئی ہے۔ الرسالہ کے بنیادی مباحث جو کتاب و سنت، اجماع اور قیاس اور ناسخ و منسوخ کی بحث سے متعلق ہیں ان کا ملخص انگریزی ترجمہ پر مشتمل ہے۔ ترجمہ شگفتہ، سلیس اور صحیح دیانت دارانہ ہے۔ شروع میں امام شافعی کے مختصر حالات اور اُن کے علمی کارناموں کا خصوصاً الرسالہ کا تعارف ہے۔ دیباچہ میں فاضل مترجم نے یہ عجیب بات لکھی ہے کہ "چونکہ میں مسلمان نہیں ہوں اس لئے الرسالہ کے موضوع بحث کے متعلق کچھ کہنے سے اجتناب کرتا ہوں" معلوم نہیں موصوف کو یہ خیال کس طرح پیدا ہوا جبکہ بیسیوں غیر مسلم علمائے اسلامیات نے اسلامی علوم و فنون سے متعلق خوب کھل کر اور آزادی سے بحث کی ہے اور ان کی کاوشوں کی داد خود مسلمانوں نے دی ہے۔ بہر حال اس ترجمہ سے بڑا فائدہ ہوا کہ انگریزی داں حضرات اصول فقہ و حدیث کے بنیادی مسائل سے براہ راست واقف ہو سکتے۔

Key to the door از کیپٹن طارق سفینہ پیرس تقطیع کلاں ضخامت ۵۸ صفحات ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ. قیمت مجلد 7.50 پتہ انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر. کلب روڈ. لاہور۔

بقول جسٹس ایس اے رحمٰن کے جنھوں نے پیش لفظ لکھا ہے یہ کتاب دراصل مصنف کا

وہ مجاہد ـ حفظ الرحمٰن

۸۲ ھ ۱۳

از جناب محمودؔ مرادآبادی - ایم اے - بی ٹی

حفظِ رحمٰن کہ تھا ہند کو بھاتا ۔ نہ رہا
اس طرح اٹھا کہ شرمندۂ ماتا نہ رہا

تا بکے سازِ مناجات پہ گاتا ۔ نہ رہا
تا کجا نغمۂ توحید سناتا ۔ نہ رہا

ایک عالم کہ جہالت کو مٹاتا ۔ نہ رہا
اک مدبّر کہ رہِ راست دکھاتا ۔ نہ رہا

جس کا تھا قوم کے ہر فرد سے ناتا ۔ نہ رہا
وہ جو ہم سب کو برائی سے بچاتا ۔ نہ رہا

وہ کہ جو روشنیٔ حق کو بڑھاتا ۔ نہ رہا
وہ جو تاریکیٔ باطل کو مٹاتا ۔ نہ رہا

سرکشی کو جو بہر طور دباتا ۔ نہ رہا
وہ جو باغی کو وفادار بناتا ۔ نہ رہا

جو حقیقت کو سرِ مو نہ چھپاتا ۔ نہ رہا
وہ جو تقریر کی تاثیر دکھاتا ۔ نہ رہا

جو پئے مسلم و سکھ سینہ سپر تھا گم ہے
وہ جو ہندو کے لئے خون بہاتا ۔ نہ رہا

کیا وہ اربابِ فضیلت میں کسی سے کم تھا
کیا وہ بزمِ ادب و علم سجاتا ۔ نہ رہا

کوئی اردو کی حمایت کو اٹھیگا اب کیوں
وہ جو اس کے لئے آواز اٹھاتا ۔ نہ رہا

اُس نے کب درسِ اخوت میں تغافل برتا
کیا وہ پیغامِ مساوات سناتا ۔ نہ رہا

اس نے بیداریٔ انساں کے لئے کیا نہ کیا
کیا وہ خوابیدہ مسلماں کو جگاتا ۔ نہ رہا

کیوں نہ اس مردِ مجاہد کے لئے سب رُوئیں
وہ جو بیگانوں کو بھی اپنا بناتا ۔ نہ رہا

عالمِ بے بدل و رہبرِ دین و دنیا
شدّتِ غم سے یہ لکھا نہیں جاتا ۔ نہ رہا

کس سے پوچھو گے اب حالاتِ زمانہ محمودؔ
وہ جو رفتارِ مہ و سال بتاتا ۔ نہ رہا

ت ہوگا پوری دنیا کے لیے ایک عظیم الشان اسلامی یونیورسٹی اور ایک عالمگیر تجارتی دولت مشترکہ قائم ہوگی
لامی تہذیب عام ہوگی اور شر خیر سے مغلوب ہوگا۔ غرضکہ بڑی فکر انگیز بصیرت افروز اعدا نزآفریں کتاب
مسلم اور غیر مسلم ارباب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔ صفحہ ۱۰۵ پر مصنف نے ایک حدیث
لب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ کا ترجمہ درج کیا ہے لیکن غلطی سے اسے قرآن کی آیت
گئے ہیں۔ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہوجانی چاہیئے۔

Islam our Choice۔ مرتبہ ڈاکٹر ایس اے خلوصی تقطیع خورد ضخامت ۴۰۰ صفحات
پ اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت دس روپے۔ پتہ: عزیز منزل۔ برانڈرتھ روڈ۔ لاہور ۷۔ (مغربی پاکستان)
"دی اسلامک ریویو" جو لندن کے ووکنگ مسلم مشن کا مشہور ماہوار میگزین ہے اس میں سالہائے
ز سے وقتاً فوقتاً ان مغربی مردوں اور عورتوں کے بیانات شائع ہوتے رہتے ہیں جو توفیق خداوندی سے
لام قبول کرلیتے ہیں۔ ان بیانات میں یہ حضرات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اسلام کیوں قبول کیا؟ اس
اب میں اسی قسم کے بیانات کو اچھی خاصی تعداد میں مع ان حضرات کی تصاویر اور ان کی مختصر سوانحِ عمری
یکجا کردیا گیا ہے۔ مزید افادیت کے لئے ان نومسلم حضرات کے علاوہ کارلائل، گوئٹے۔ ایچ۔ جی ویلز
لاڈشا اور ٹوئن بی وغیرہم ایسے اکابر غرب نے اسلام یا پیغمبر اسلامؐ کی نسبت جو کچھ از راہِ عقیدت لکھا
اس کے اقتباسات بھی نقل کردیئے گئے ہیں۔ شروع کے متعدد ابواب میں ایک ایک مستقل عنوان کے ماتحت
نحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ۔ اسلام کیا ہے؟۔ اسلام کی فتوحات۔ اسلامی تہذیب و
انت اور یورپ کی موجودہ بیداری میں اس کا دخل اور اثر۔ ان سب پر مختصر مگر مدلل اور بصیرت افروز
گفتگو کی گئی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کتاب کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کرکے اسے زیادہ سے زیادہ شائع
یا جائے۔ نومسلم خواتین و رجال نے اپنے اسلام قبول کرنے کے جو وجوہ بیان کئے ہیں وہ خاص طور پر
ے ولولہ انگیز اور سبق آموز ہیں۔

مجموعہ رسائل حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ۔ مرتبہ مولانا عبدالحمید سواتی۔
قطیع کلاں ضخامت ۱۳۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ۔ پتہ: مدرسہ نصرت العلوم

ایک روحانی سفرنامہ ہے جو دیکھنے میں سوانح عمری ہے۔ پڑھنے میں ناول کا لطف آتا ہے لیکن بصیرت افروز اور معلومات افزا حقائق و واقعات سے معمور۔ فاضل مصنف ۱۸۹۸ء میں انگلستان کے ایک نہایت متمول اور معزز خاندان میں پیدا ہوئے۔ پرورش بڑے لاڈ پیار سے اور تعلیم اعلیٰ ... بڑے اہتمام سے ہوئی۔ گھر کا ماحول مذہبی تھا اس لئے مذہب عیسائیت سے لگاؤ ہونا قدرتی بات تھی۔ دماغ روشن اور طبیعت جویا تھی اس لئے خوب سے خوب تر کی جستجو میں نکل پڑی۔ پہلے تو خود اپنے آبائی اور وطنی مذہب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ اس کی تاریخ پڑھی، اس کے پیشواؤں اور اُن کی سوسائٹی کو جانچا اور پرکھا۔ مگر جب یہاں سیری نہ ہوئی تو فلسفیانہ افکار و نظریات اور مذاہب عالم کا جائزہ لیا۔ ... سلسلہ کے لوگوں سے تبادلۂ خیالات کیا۔ مشرق اور مغرب کی خاک چھانی۔ گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا مگر پیاس کے بجھنے کا سامان کہیں میسر نہ تھا۔ آخر ایک چینی مسلمان سے ایک سفر میں ملاقات ہوئی اور اسے موصوف کے درد طلب و جستجو کا حال معلوم ہوا تو اُس نے موصوف کو قرآن مجید کا ایک انگریزی ترجمہ اور اسلامی ... فلسفہ پر چند کتابوں کا ایک بنڈل نذر کر دیا۔ بحری جہاز کا سفر کسی قدر طویل، خوشگوار اور پرسکون تھا اس لئے راہِ حق کے اس مسافر نے فرصت سے فائدہ اٹھا کر یہ ترجمہ اور کتابیں سب پڑھ ڈالیں اور اب ... کسی نے یکایک آنکھوں سے پردہ اُٹھا دیا اور مسافر کی منزل مقصود اُسے مل گئی۔ انھوں نے فوراً اسلام قبول کر لیا۔ لیکن اپنے ماحول اور بعض مصالح کی بنا پر اس کا اعلان نہیں کیا۔ پچاس برس کے بعد اپنے ایک دوست ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی سے مشورہ کے بعد اعلان کیا اور چونکہ یہ گوہر مقصود بحری سفر میں ہاتھ آیا اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اسلامی نام سفینہ تجویز کیا۔ پھر مؤنث کے اشتباہ سے بچنے کے لئے اس پر ... کے لفظ کا اضافہ کر لیا اس طرح مصنف کو "دروازہ کی کنجی" مل گئی۔ یہ پوری داستان بڑے شگفتہ ... جامع انداز میں بیان کی گئی ہے جس میں مختلف ملکوں کے تہذیبی و تمدنی حالات، مذاہب عالم ... جدید مکاتب فکر کی تاریخ اور اُن پر تبصرہ بھی ہے اور مسلمانوں کے سیاسی علمی اور تمدنی کارناموں اور ... اُن کے احسانات کا ولولہ انگیز تذکرہ بھی۔ پھر کتاب کا آخری باب عجیب و غریب ہے اس میں فاضل مصنف نے چشم تصور سے اب سے پچاس برس بعد (۱۹۹۹ء) کی دنیا کو دیکھا ہے جبکہ اسلام عالم کی سب سے بڑا ...

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اُس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھکر قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام اُردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کرسکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے' اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں" لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد		صفحات	تقطیع	قیمت
جلد اوّل	صفحات	۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے مجلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد دوم	″	۳۳۶	″	غیر مجلد پانچ روپے .. .. مجلد چھ روپے .. ..
جلد سوم	″	۳۳۲	″	غیر مجلد پانچ روپے .. . مجلد چھ روپے - ..
جلد چہارم	″	۳۸۶	″	غیر مجلد پانچ روپے .. .. مجلد چھ روپے .. ..
جلد پنجم	″	۵۰۰		غیر مجلد چھ روپے آٹھ آنے مجلد سات روپے آٹھ آنے
جلد ششم	″	۳۲۴		غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے مجلد پانچ روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبۂ برہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ۔

حضرت شاہ رفیع الدین اپنے والد بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی اور برادران گرامی مرتبت کی طرح اکابر علما و محدثین میں سے تھے۔ یوں تو یہ پورا خاندان آفتاب و ماہتاب تھا لیکن پھر بھی اپنے خاص ذوق کے باعث ہر ایک کی علمی خصوصیات و ممیزات جدا جدا تھے۔ چنانچہ حضرت شاہ رفیع الدین کی خصوصیت مسائل و مباحث میں دقتِ نظر، منطقی پیرایۂ بیان اور عبارت کا قلّ و دلّ ہونا ہے۔ اگرچہ شاہ صاحب کے اوقات کا اکثر و بیشتر حصہ درس و تعلیم اور سلوک و معرفت کی تلقین و ارشاد میں بسر ہوتا تھا مگر پھر بھی اردو ترجمہ قرآن کے علاوہ چند مختصر کتابیں اور رسالے بھی آپ کی یادگار ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب آپ کے دس رسائل پر مشتمل ہے۔ ان میں سے اول الذکر آٹھ رسائل اذان نماز۔ حملۃ العرش۔ چند صوفیانہ رباعیات کی شرح۔ بیعت کی قسمیں۔ حضرت غوث اعظم کی ایک نظم جس میں چالیس کاف آئے ہیں، ان کی شرح اسی طرح خواجہ غریب نواز محمد گیسو دراز نے ایک عجیب چیستاں قسم کا رسالہ برہان العاشقین کے نام سے لکھا تھا اس کی شرح اور ایک رسالہ نذور بزرگان پر مشتمل ہیں۔ آخر کے دو رسالوں میں شاہ صاحب کے کچھ فتاویٰ اور بعض سوالات کے جوابات مذکور ہیں۔ یہ سب رسائل عوام کے کام کے ہرگز نہیں ہیں۔ خالص علمی قسم کے ہیں اور ان میں بھی حقائق و اقعہ سے زیادہ اسرار و رموز اور صوفیانہ دقیقہ سنجی کا رنگ زیادہ نمایاں ہے۔ جوابات میں مزامیر اور سماع کے وقت وجد و رقص سے متعلق سوال کے جواب میں شاہ صاحب نے رقص و وجد کرنے والوں کی طرف سے جو دفاع کیا ہے ہم اس سے متفق نہیں ہیں شریعت کے احکام قطعی ہیں ان میں اس طرح کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ لائق مرتب نے ان رسائل کو بڑی قابلیت اور محنت سے مرتب کیا ہے۔ شروع میں شاہ صاحب کے حالات و سوانح اور ان کے کارناموں کا معلومات افزا تذکرہ چودہ صفحات میں ہے اور اس کے علاوہ جا بجا بڑے مفید حواشی بھی ہیں۔ اس طرح یہ کتاب خاص طور پر اہلِ علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مُرتّب
سعید احمد اکبرآبادی

Registered. No. D. 183

ستمبر ۱۹۶۲ء

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس ۲۱ سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہوجائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقۂ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس ۳۰ روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

برہان

جلد ۴۹ | جمادی الاولیٰ ۱۳۸۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۲ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

خصوصیتوں کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے گئی، انقلاب! اے انقلاب! خاں صاحب مرحوم اگرچہ آج ہم میں نہیں ہیں اور جامعہ عثمانیہ بھی اپنی خصوصیات کے اعتبار سے مرحوم ہو چکی ہو مگر اُن کے شاندار تعمیری کارنامے جو اُنھوں نے اپنے سیکڑوں شاگردوں اور فیض پانے والے اصحابِ علم کی ذہنی اور دماغی تربیت کے لئے انجام دیئے ہیں عبرت کدۂ دکن کی لوح پر ہمیشہ ثبت رہیں گے اور زمانے کا کوئی انقلاب اُن کو مٹا نہیں سکے گا۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً

اسی طرح کا دوسرا حادثہ نواب مقصود جنگ مولانا حکیم مقصود علی خاں صاحب کا پیش آیا، مرحوم ایک طبیب حاذق، ممتاز عالمِ دین اور بہترین خطیب مُقرِّر تھے۔ زندگی کا بڑا حصہ حیدرآباد میں بسر کیا اور کوئی شبہ نہیں کہ بڑی شان سے بسر کیا۔ ہوش مندی، معاملہ فہمی، صاف گوئی، جراَتِ حق اور پاسِ وضع میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے، نظامِ دکن کے طبیبِ خصوصی اور مصاحبِ خاص ہونے کے باوجود حیدرآباد کی عوامی زندگی میں بھی پوری طرح دخیل تھے، ہر اجتماعی کام میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیتے تھے اور ہر طبقے میں اُن کی رائے کا وزن محسوس کیا جاتا تھا یہی وجہ ہے کہ ریاست کے ختم ہونے کے بعد بھی اُن کے مقامِ عظمت میں کوئی فرق نہیں آیا تھا، عمر بھر طبِّ یونانی کی بے لوث خدمت کرتے رہے، جہاں تک دکن کا تعلق ہو سچ تو یہ ہو ان کی سرگرمیوں سے اس فن کے تنِ بے جان میں روحِ تازہ آگئی تھی، حیدرآباد کا طبیّہ کالج اور انجمن اسلامیہ اُن کی زندگی کے شاندار تعمیری کارنامے ہیں اور جب تک یہ ادارے قائم ہیں اُن کے جذبۂ خدمتِ خلق پر گواہی دیتے رہیں گے "دارالعلوم دیوبند" "جمعیۃ علماء ہند" اور "ندوۃ المصنفین" سے بھی ربطِ خاص رکھتے تھے، پیرانہ سالی، ضعیفی اور معذوری کے باوجود طویل سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے تھے اور دارالعلوم کی مجلسِ شوریٰ کی کارروائیوں میں جوانوں کی طرح حصّہ لیتے تھے اور اُن کے تجربے، خلوص اور حُسنِ تدبّر سے بہت سے نازک اور اُلجھے ہوئے مسئلوں میں مدد ملتی تھی۔

سنہ ۱۹۵۰ء میں حیدرآباد میں جمعیۃ علماء ہند کا جو تاریخی اجلاس ہوا تھا اس کی کامیابی مرحوم ہی کی جدّوجہد اور اثر و رسوخ کی رہینِ منت تھی، صدر استقبالیہ کی حیثیت سے مرحوم نے اس اجتماع میں جو خطبہ پڑھا تھا اُس سے ان کے علمی پایہ اور سیاسی بصیرت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

عتیق الرحمٰن عثمانی

افسوس ہے کہ مخدومی جناب مولوی محمد عبد الرحمٰن خاں صاحب صدر حیدر آباد اکاڈمی کی رحلت پر یہ کلمات تعزیت بہت تاخیر سے پیش کیے جا رہے ہیں۔ مرحوم اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل علوم جدیدہ کے محقق، ماہر فلکیات اور بہت سی قابل قدر انگریزی اور اردو کتابوں کے مصنف تھے۔ ندوۃ المصنفین سے نہایت گہرا اور مخلصانہ ربط و تعلق رکھتے تھے اور ہمیشہ اپنے قیمتی مشورں سے نوازتے رہتے تھے۔ ۱۹۴۴ء میں ادارے کے تعارت اور اس کے حلقوں کی توسیع کے سلسلہ میں حیدر آباد جانا ہوا تو جن بزرگوں نے اس خدمت میں پیش از بیش حصہ لیا تھا اُن میں مرحوم کا نام سر فہرست تھا، اس کے علاوہ انھوں نے اپنی بعض گراں قدر تالیفات کے مسودے بھی کسی معاوضے کے بغیر "ندوۃ المصنفین" کے حوالے کر دیئے، چنانچہ "قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات" "تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر" اور "تحفۃ النُظّار" (خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ) جو مرحوم کی کی نہایت مفید، تحقیقی اور اہم تالیفات ہیں اسی ادارے سے شائع ہوئی ہیں۔

اس صدی کے شروع میں "جامعہ عثمانیہ" کے قیام کا جو خواب دکن کے ارباب علم و فضل نے دیکھا تھا اس کی تعبیر میں جتنا عملی حصہ خاں صاحب مرحوم کا تھا کسی دوسرے کا کم ہی ہوگا۔ مرحوم کم و بیش پچیس سال تک اس عظیم الشان ادارے کے نہ صرف صدر رہے بلکہ اپنے خلوص، محنت و دیانت، عزم و ہمت اور بے پناہ جذبۂ عمل سے اس میں زندگی کی رُوح پھونک دی، پھر وہ وقت بھی آیا کہ جامعہ کے تمام قدیم و جدید شعبوں میں اُردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے والا یہ فاضلِ اجل حیدر آباد کے جاگیردارانہ نظام کی سازشوں کا شکار ہو کر گوشہ نشین ہو گیا اور رفتہ رفتہ اس کے کارنامے طاقِ نسیاں کی نذر ہو گئے۔ مگر گردشِ لیل و نہار کی ستم ظریفی بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ ۱۹۴۸ء کے انقلاب کی آندھی اپنی تمام ہلاکت خیزیوں کے ساتھ آئی اور جامعہ عثمانیہ کی تمام بنیادی

مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح

از

ڈاکٹر ولفرڈ کینٹول اسمتھ۔ صدر شعبۂ دراسیاتِ اسلامیہ۔ جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابونصر محمد صاحب خالدی

[محترم ڈاکٹر ولفرڈ کینٹول اسمتھ نے اپنا یہ مقالہ طالب علموں یا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ متکلموں، فلسفیوں اور غور و فکر کرنے والوں کے لئے سپردِ قلم کیا ہے۔ اس لئے قدرتاً الفاظ ایسے استعمال کئے ہیں جو متکلموں میں معروف ہیں اور اسلوب ایسا اختیار کیا ہے جس سے مفکر مانوس۔ ہم نے ان کے اس اہم مقالے کے ترجمہ میں ان کے خیالات کی ترجمانی کی کوشش کی ہے ان کی شرح و تعبیر نہیں کی ہے۔ توضیحی ترجمانی سے ہمارے ترجمہ میں روانی، سادگی و سلاست ضرور بڑھ جاتی لیکن اسی درجہ مصنف کے افکار و آراء میں مترجموں کے خیالات کی آمیزش بھی ہو جاتی۔ ایسی آمیزش ہمیں گوارا نہ ہوئی۔ یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ مصنف کے ہر خیال سے مترجموں کا ہر طرح متفق ہونا ضروری ہے اور نہ ان سے پوری طرح مختلف ہونا۔ ہمارا یہ خیال ضرور ہے کہ مصنفِ علام نے جو کچھ لکھا ہے وہ ہمارے لئے قابلِ غور و بحث ضرور ہے۔ مترجمین]

انسائیکلو پیڈیا آف ریلی جن اینڈ اتھکس" کی تیرہ جلدیں (۱۹۰۸-۱۹۲۱ء اور حال میں اس کی دوبارہ اشاعت) ایک کارنامہ ہے جس سے کوئی شخص متاثر ہوئے بغیر

راسخ العقیدہ قدیم عالم دین ہونے کے باوجود وقت کے تقاضوں کو بھی خوب پہچانتے تھے۔ یہی وجہ ہے "ندوۃ المصنفین" کی خدمات کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے تھے اور شوق و ذوق سے اس کی خدمت کرتے تھے۔ اب سے اٹھارہ سال پہلے ادارے کے کام کے سلسلے میں حیدرآباد جانا ہوا تو حکیم صاحب مرحوم نے بڑی محبت و شفقت سے ہماری حوصلہ افزائی فرمائی تھی۔ جگہ جگہ خود تشریف لے جاتے تھے اور ادارے کے مقاصد کی اہمیت واضح کرتے تھے، اس زمانے کے اسٹیٹ کے وزیر اعظم نواب صاحب چھتاری اور فائنس منسٹر غلام محمد صاحب مرحوم ہی کے واسطے سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئی تھیں۔ اللہ تعالیٰ اُن کے مراتب بلند فرمائے۔ اب اس وضع و انداز کے بزرگوں کو آنکھیں ڈھونڈتی ہی رہیں گی۔

مونٹ ریل سے مولانا سعید احمد کا جو تازہ مکتوب راقم الحروف کے نام آیا ہے اگرچہ وہ نجی ہے مگر اس کا ایک ٹکڑا اس لئے شائع کیا جارہا ہے کہ قارئینِ بُرہان کا ربط مولانا سے اسی طرح قائم رہے اور مولانا اُن کے ذائقہ کو بدلنے کی کوشش نہ فرمائیں۔

ابھی آپ کا خط ملا۔ علالت کا حال معلوم ہوکر بڑی تشویش ہوگئی۔ میں نے آپ سے وہاں بھی کہا تھا اور اب پھر میں آپ کو تاکید کرتا ہوں کہ تمام کام چھوڑ کر مقدم یہ ہے کہ آپ آل انڈیا میڈیکل انسٹی ٹیوٹ میں اپنا مکمل میڈیکل امتحان کرائیے اور پھر جو کچھ وہ لوگ کہیں اس پر عمل کیجئے اس کے بعد نینی تال وغیرہ کا قصد کرنا مفید ہوگا۔ خدا کے فضل و کرم سے آپ کے قویٰ بہت اچھے ہیں، کثرتِ کار، ہجومِ مشاغل اور آلام روزگار کی وجہ سے صحت کے نظام میں جہاں کہیں خرابی آگئی ہوگی میڈیکل امتحان سے اس کا سراغ مل جائے گا اور اس کی دیکھ بھال شروع ہی میں کرلی جائے گی تو مکمل اطمینان ہوجائے گا۔ بھائی حفظ الرحمٰن اسی بے پروائی کا شکار ہوگئے، اسے بہت ضروری سمجھئے اور فوراً امتحان کرائیے خودکشی بلاواسطہ ہو یا بالواسطہ بہرحال حرام ہے۔ مجکو تو واقعہ یہ ہے یہاں آکر پتہ چلا کہ صحت، حسن اور جوانی کیا چیز ہے۔ جسے دیکھئے سرخ و سفید، شگفتہ و شاداب، تندرست و توانا، آب و ہوا بہترین، غذائیں اعلیٰ اور خالص، نہ مچھر نہ مکھی نہ مٹی نہ دھواں نہ گرد و غبار نہ کہیں غلاظت نہ گندگی، ہر چیز ٹپ ٹاپ اور صاف ستھری، زندگی کا معیار اتنا اونچا ہے کہ یونیورسٹی کا ایک ایک طالب علم بھی اپنے کمرہ میں ٹیلیفون، ریڈیو سٹ، ریفریجریٹر، برقی چولھے، ہیٹر اور صوفہ سٹ رکھتا ہے اور اس کے غسل خانہ میں بیک وقت سرد و گرم پانی کے نل ہوتے ہیں۔ بڑی بڑی کاروں کا کوئی حد و حساب اور شمار ہی نہیں ہے۔ چپراسی، بہرا، خانساماں اور مزدور وقلی کا کہیں وجود نہیں ہر شخص اپنا کام خود کرتا ہے، یونیورسٹی میں چائے کی ایک پیالی بھی درکار ہوتی ہے تو بڑے سے بڑا پروفیسر خود کھانے کے کمرہ میں جاکر چائے بنائے گا اور خود پیالی دھودھا اور کپڑے سے پونچھ کر الماری میں رکھیگا۔

حکیم محمد اسماعیل صاحب کے انتقال کی خبر سے بڑا صدمہ ہوا، مرحوم نے بڑی تکالیف اٹھائیں، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔ میرا یہاں کام ۱۵؍اپریل تک ختم ہوجائے گا۔ اس طرح خدا نے چاہا تھا تو اپریل ۶۵ء کے آخری یا مئی کے پہلے ہفتہ میں واپس پہونچ جاؤں گا۔ انسٹی ٹیوٹ کی لائبریری بڑی شاندار ہے۔ صرف اسلامیات پر اور وہ بھی صرف مطبوعہ کتابیں بیس ہزار سے زیادہ ہیں اور تعداد برابر بڑھ رہی ہے۔ علی گڑھ میں میرا مطالعہ بہت کم رہ گیا تھا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھاکر مختلف فنون کا مطالعہ خوب کررہا ہوں۔ یہاں بڑی بات یہ ہے کہ آپ کتنا ہی کام کرتے رہیئے تھکن بالکل نہیں ہوتی اور نہ جی گھبراتا ہے اس لئے اس زمانہ میں کتاب تو کوئی نہ لکھی جاسکے گی۔ البتہ کئی کتابوں کا مواد جمع ہوجائے گا اور اس

زیادہ منظم طور پر اور زیادہ تعداد میں فراہم ہونے لگیں۔ انیسویں صدی میں اس بات کی زبردست
کوشش شروع ہوئی کہ اس صورتِ حال پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس پر باقاعدہ توجہ
کی جائے۔ اب زیادہ سے زیادہ مواد تلاش کیا جانے لگا۔ جمع شدہ مواد کو احتیاط سے قلم بند
کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ پھر باقاعدگی کے ساتھ اس کی تنقیح اور بالآخر اس کی تعبیر و توجیہہ
ہونے لگی۔ یہ کام جامعات نے سرانجام دیئے۔ جامعات ہی نے بتدریج علومِ مشرقیہ اور علم الاقوام
کے مطالعات کو قائم رکھا اور کہیں کہیں مذہب کے تقابلی مطالعے کے شعبے بھی قائم کر دیئے۔

آج کل ان مطالعات میں ایک اور نمایاں ارتقا دکھائی دیتا ہے۔ یہ ارتقا جو ابھی نامکمل
ہے دوسرے اہم مرحلے کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ مرحلہ شاید پچھلے مرحلے سے قدرے مختلف قسم کا ہوگا۔
اس قیاس آرائی سے میرا مطلب یہ نہیں کہ اس میدان میں کام کی پہلی ارتقائی صورت کا خاتمہ ہو گیا۔ ارتقا
کی یہ حالت یعنی معلومات کی فراہمی، ان کی ترتیب و تقسیم اب بھی جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہیگی
وسیع پیمانے پر معلومات کی فراہمی اور ان معلومات کی بڑھتی ہوئی صحت و صداقت، بڑھتی ہوئی پیچیدگی
کے ساتھ ان کا تجزیہ و تحلیل، بڑھتے ہوئے تبحر اور دقتِ نظر کے ساتھ ان کی پیش کشی، یہ سب باتیں
جاری رہیں گی اور انہیں جاری رہنا ہی چاہیئے۔ بہرطور میں اس بات کا قائل ہوں کہ یہ باتیں ایک
دوسرے کا بدل نہ ہونے کے باوجود برتر مقام حاصل کر رہی ہیں۔ ایک نئی اور بلند تر سطح پر ہمیں
اپنے سامنے تلاش و جستجو اور مقابلہ و معرکہ کی ولولہ انگیز نئی سرحدیں صاف صاف دکھائی دے
رہی ہیں۔

اس میدان میں ترقی کی پہلی منزل تو وہ تھی جہاں "دوسری قوموں" کے ادیان و مذاہب کے
بارے میں مرعوب کن اطلاعیں بکثرت اکٹھی کی گئیں۔ اب ترقی کی دوسری منزل یہ ہے کہ اس میں وہ
"دوسری قومیں" بذاتِ خود موجود ہیں۔ یہ وہی قومیں ہیں جن کے بارے میں ابتداءً معلومات فراہم
کی گئے تھے۔ یہ مواد انیسویں صدی سے لیکر پہلی عالمی جنگ تک جمع ہوتا رہا۔ لیکن بیسویں صدی
اور خاص طور پر دوسری عالمی جنگ کے بعد بطور تتمہ و تکملہ اس جمع شدہ مواد میں ایک نئے عنصر کا

نہیں رہ سکتا[۴]۔ یہ کتاب معلومات کا ایک بیش بہا مخزن ہے۔ اس حیثیت سے دنیا کی مذہبی تاریخ کے تمام محتاط طالب علموں کے لئے اس سے رجوع ہونا ناگزیر ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں اس کو ایک علامت بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ پیشِ نظر موضوع کے سلسلہ میں اس کتاب کو میں[۵] مغربی علمی تبحر کے پہلے مرحلہ کی انتہا کو نشان زد کرنے والی چیز بھی قرار دیتا ہوں۔ پہلے مرحلے میں واقعات وحقائق فراہم کئے گئے۔ انہیں مرتب کیا گیا اور پھر ان کا تجزیہ کیا گیا۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ مرحلہ "عہد دریافت" کے ساتھ ہی شروع ہوا۔ اس وقت مغربی نصرانیوں نے اپنی دنیا سے ابھی ابھی قدم باہر نکالا تھا اور ڈھونڈتے اور کھوج لگاتے ہوئے مابقی دنیا تک پہنچے تھے۔ وہ نئی قوموں اور نئے مقاموں سے بتدریج واقف ہوتے ہوئے یہاں تک آئے تھے۔ یہ نئی قومیں اور نئے مقام ان کی سابقہ حدِ نظر سے بہت دور تھے۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو اطلاعیں لائی گئیں، وہ پراسرار اور عجیب وغریب تھیں۔ پہلے تو یہ اطلاعیں اٹکل پچو ہوا کرتی تھیں جیسی کہ سیاحوں کی کہانیاں ہوتی ہیں۔ لیکن بعد میں ایسی اطلاعیں

The Encyclopaedia of Religion and Ethics, Ed James HasTings with the assistance of A-Selb... and Louis H. gray (Edin brough - 1908-21, New yark 1953)

۵ مجھے امید ہو کہ اس مقالہ میں میں نے اپنے ذاتی خیالات کے اظہار کے لئے بڑی حد تک رسمی اور قدرے نرم اداراتی "ہم" کی جگہ واحد متکلم کا جو صیغہ استعمال کیا ہو اس کے لئے مجھے معاف رکھا جائے گا۔ یہ صیغہ استعمال کرنے پر اس حقیقت کی بنا پر مجبور ہوا ہوں کہ اس مضمون میں مسئلہ کا بڑا حصہ ضمائر کے استعمال ہی سے متعلق ہے۔ مجھے خاص طور اس بات کی فکر ہے کہ "ہم" کے لفظ کو مذہبی حیثیت سے کس طرح استعمال کیا جاتا ہے اور علماء مذہب اسے کس طرح برتتے ہیں۔ اس لئے میں نے خود اس لفظ کے استعمال سے جس حد تک ممکن تھا گریز کیا ہے۔ میں نے "ہم" کا لفظ وہیں استعمال کیا ہے جہاں میری مراد مجھ سے اور میرے قارئین سے ہے۔ میرے قارئین سے میری مراد ہے مذہب کے تقابلی مطالعے کی کسی نہ کسی شق کے ساتھی طالب علم۔ یا پھر اس سے میری مراد پوری بنی نوع انسان سے ہو جس میں میرے قاری اور میں سب ہی شامل ہیں۔

کم نہ ہونی چاہیئے۔" [1]

اس طرح کے ذاتی روابط سے پیشہ ور طالب علم ہی متاثر نہیں ہوئے ہیں بلکہ عام طور پر پڑھنے یا غور و فکر کرنے والے عوام بھی مذہب کے تقابلی مطالعہ کی اس منزلِ ارتقا میں داخل ہوگئے ہیں۔ جب مذکورہ بالا انسائیکلوپیڈیا چھپا تو اس کے اور اس جیسی دوسری کتابوں کے ذریعہ یورپی اور امریکی روشن خیال طبقوں کے لئے "غیر نصرانی" دنیا [2] سے متعلقہ معلومات فراہم ہوگئے تھے۔ روشن خیال اصحاب اور دوسرے لوگ بھی آج دیکھ رہے ہیں کہ بدھی یا مسلم ان کے ہمسائے ہیں، اُن کے ساتھی ہیں یا ان کے حریف ہیں۔

کہا گیا ہے کہ مستقبل کے مورخین بیسویں صدی پر صرف اس طرح ہی نظر نہیں ڈالیں گے کہ وہ بنیادی طور پر سائنس کی کامرانیوں کی صدی ہے مستقبل کے مورخ اس صدی کو اس حیثیت سے بھی دیکھیں گے کہ اس صدی میں قومیں باہم ایک دوسرے سے قریب آئی ہیں اور اسی صدی میں پہلی مرتبہ پوری انسانیت نے ایک ملت (Community) کی صورت اختیار کی ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ یہ صورتِ حال سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی اہمیت کی حامل ہے لیکن کیا یہ صورتِ حال عملی حیثیت سے بھی اہمیت رکھتی ہے؟ کیا اس سے ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کے طریق و منہاج میں تبدیلی آگئی ہے یا وہ اس سے کچھ متاثر ہوا ہے؟ یقیناً ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کی ضرورت شدید تر ہو رہی ہے اور وہ مرکزی حیثیت اختیار کر رہی ہے اس کے

---

[1] ماخوذ از "شعبۂ اسلامیات میں پی ایچ ڈی سے متعلق یادداشت" ادارۂ دراسات اسلامیہ جولائی ۱۹۵۶ء

[2] یہ اصطلاح یہاں مناسب طور پر انیسویں صدی کے طرزِ عمل کی نشان دہی کے لئے استعمال کی گئی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ میری دانست میں کسی مسلم، کسی ہندو یا کسی بدھی کو غلط طور پر سمجھنے کے لئے "غیر نصرانی" کی اصطلاح میں سوچنے سے بدتر کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ اس منفی انداز کے تصور سے اس بات کا امکان ہے کہ دوسرے کے مذہب کی اثباتی صفت ہی سرے سے نظر انداز ہو جائے گی۔

اضافہ ہوا۔ یہ عنصر ایسا مقابلہ ہے جس کے دونوں فریق مردہ نہیں بلکہ جیتے جاگتے زندہ و سلامت ہیں یہ مقابلہ وسیع پیمانے پر ایسے اشخاص کا ایک دوسرے سے رو در رو ملنا ہے جن کے ادیان و مذاہب ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔

ایک لحاظ سے مذکورہ بالا انسائیکلوپیڈیا کے قبیل عصر حاضر کے ایسے حقائق ہیں جیسے ۱۹۳۶ء میں سر سرا پلی رادھا کرشنن کا جامعہ آکسفورڈ میں مشرقی فلسفہ کا اسپلاڈنگ پروفیسر مقرر ہونا۔ یا ۱۹۵۲ء میں جامعہ میک گل میں "انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کا قیام۔ اس ادارے میں پڑھنے والوں کی جملہ تعداد کا نصف حصہ مسلمانوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ایسے ہی پڑھانے والوں کی آدھی تعداد مسلمانوں کی ہوتی ہے۔ اسی طرح حال میں شکاگو کے مدرسۂ الٰہیات (ڈی وی نٹی اسکول) میں بدھ مت کے عالموں کا مدعو کیا جانا ہے اس قسم کی اور بھی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ بعض مغربی افراد اپنے پیشے کے لحاظ سے مشرق سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے اس پیشے میں مشرق کی دینی زندگی سے ربط و ضبط قائم کرنا بھی شامل ہے۔ ایسے افراد سے اب یہ بھی توقع کی جانے لگی ہے کہ وہ ان حلقوں میں آتے جاتے رہیں گے جن کے متعلق وہ تصنیف و تالیف کر رہے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ایسے اکثر افراد ان حلقوں سے متواتر اور شخصی ربط قائم کئے ہوئے ہیں[۱]۔ جس طرح طب کے کسی گریجویٹ کو اس وقت تک علاج معالجہ کی اجازت نہیں ملتی جب تک کہ وہ اپنی نظری تعلیم کی تکمیل کسی طبیب کے زیر نگرانی عملی تربیت کے ذریعہ نہ کر لے اسی طرح جامعہ میک گل کے شعبۂ دراسات اسلامیہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کی ایک لازمی شرط یہ بھی ہے کہ امیدوار اپنی بالغ زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں جامعۂ میک گل میں کام کرنے سے پہلے یا اس کے دوران میں یا اس کے بعد کچھ مدت اسلامی دنیا میں گذارے قابل ترجیح تو یہ ہے کہ یہ مدت دو سال پر حاوی ہو۔ لیکن کسی صورت میں یہ مدت ایک تعلیمی میقات سے

---

[۱] بتدریج یہ بات تسلیم کر لی گئی ہو کہ کسی مغربی جامعہ میں علوم مشرقیہ کا شعبہ قائم کرنے کے لئے جو رقم صرف ہوگی اس کا ایک حصہ اساتذہ کے خرچ سفر کے لئے فراہم کیا جائیگا اور وہ انتظام کیا جائے گا جو اب تک بدقسمتی سے "رخصت" کہلاتا ہے ایسے اساتذہ کو مشرق تک اسی طرح رسائی حاصل ہونی چاہئے جیسے کیمیا کے پروفیسر کو کیمیا کے معمل تک ہوتی ہے۔

مختصر طور پر بحث کا خلاصہ ضمائر کی اصطلاحوں میں یوں ہے۔ غیر مسیحی قوموں کے مذاہب کے مطالعہ کے سلسلہ میں مغربی مطالعہ و بحث کا مروجہ طرز یہ تھا کہ اسے غیر شخصی انداز میں ضمیر غیر ذوی العقول "وہ" (It) کے ساتھ پیش کیا جائے۔ حالیہ زمانے میں یہ بہتر صورت اختیار کی گئی کہ جن مذاہب کا مطالعہ کیا جارہا ہے انہیں شخصی و ذاتی بنایا جائے۔ یہ بات اس حد تک ترقی کر گئی ہے کہ اب اس سلسلہ میں جگہ جگہ ضمیر جمع برائے ذوی العقول اور غیر ذوی العقول "ان" (they) ملنے لگی ہے۔ موجودہ زمانہ میں مذاہب کا مطالعہ کرنے والا اپنے موضوع سے ذاتی طور پر وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ کوئی شخص "ان" کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے ضمیر جمع متکلم "ہم" کہنے لگتا ہے۔ دوسرا قدم مکالمہ ہے جہاں "ہم" "آپ" سے مخاطب ہوتے ہیں۔ آگے اگر حسن سمع مفاہمت و شارکت حاصل کرے تو یہ مکالمہ یوں ہو جائے گا کہ "ہم" "آپ" کے ساتھ گفتگو کر رہے ہیں اس ترقی کی انتہا وہ ہوگی جہاں "ہم سب" مل کر آپس میں ایک دوسرے سے "اپنے" بارے میں گفتگو کر رہے ہوں گے۔

اجازت دیجئے کہ میں اس بات کو تفصیل سے بیان کروں۔

(۱)

مذاہب کے مطالعہ میں پہلا اور بالکل بنیادی قدم اس اصول کو بتدریج تسلیم کر لینا تھا کہ مذہب کا مطالعہ اشخاص کا مطالعہ ہے۔ اس اصول کو نظری حیثیت سے تو ہر وقت درست مانا جاتا تھا لیکن اس کو ہر وقت پوری طرح پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ انسان سے متعلق تلاش و تحقیق کے تمام گوشوں میں شاید ہی کوئی گوشہ ایسا ہوگا جو شخص کی ذات سے اتنا زیادہ وابستہ و پیوستہ ہو جتنا مذہب ہے۔ ایمان انسانی زندگی کا ایک وصف ہے۔ "تمام مذاہب ہر صبح نئے مذاہب ہیں، کیونکہ مفصل مکمل اور جامد مذاہب کا وجود اوپر کہیں آسمانوں میں نہیں ہے۔ مذہب کا وجود انسانوں کے قلوب میں ہے[1]۔"

---

[1] جوں جوں بحث آگے بڑھتی جائے گی یہ بات واضح ہوتی جائے گی کہ میں انسانیت دوستی (باقی صلہ پر)

علاوہ میں اس بات کا قائل ہوں کہ ان حالات میں ہمارے کام کی نوعیت اور طریقہ کار میں ایک بڑی تبدیلی ضرور شامل ہے اور مجھے یقین ہے کہ اس علم میں ترقی کا یہ دوسرا مرحلہ ایک ایسی تبدیلی ہے جو پچھلے مرحلے سے بہرحال بہتر ہے۔ اب ادیان و مذاہب کا مطالعہ صرف کتابوں ہی کے ذریعہ نہیں ہو رہا ہے بلکہ زندہ شخصیتوں کے ذریعہ اس علم کو حاصل کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ منہاج کی اس تبدیلی نے ان مطالعات کو حقیقت اور صحت سے زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اس لحاظ سے کسی کے لئے بطور علامت اس دوسرے مرحلہ سے بہتر کارنامہ کی نشاندہی ممکن نہیں۔ یہ مرحلہ ابھی تک کسی بڑے کام پر منتہی نہیں ہوا اس میں شبہ نہیں کہ یہ مرحلہ اتنا زیادہ پیچیدہ اور اتنی زیادہ ابتدائی حالت میں ہے کہ اس کی اہمیت ہی کا اندازہ لگایا جا سکا ہے اور نہ اس کی پیچیدگیوں ہی کو واضح طور پر محسوس کیا جا سکا ہو۔ تاہم موجودہ زمانہ میں ہمارے موضوع میں اس تبدیلی نے ایک بنیادی پیش قدمی کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ایسی صورت میں ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم اس ارتقا کو سمجھنے کی کوشش کریں اور اسے کامیاب انصرام کو پہنچائیں

نئی عالمی صورتِ حال ہمیں مجبور کر رہی ہے کہ ہم ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے لئے ذاتی و شخصی روابط پیدا کرنے کے مواقع تلاش کرتے رہیں۔ اسی چیز کو میں اس موضوع کے لازمی انسانی وصف سے تعبیر کر رہا ہوں۔ اگر ہم موثر طور پر اس سے نبٹ لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ جس موضوع کے مطالعہ کی ہم نے جسارت کی ہے اس کا حق ادا کرتے ہوئے ہم نے ترقی کی طرف ایک نمایاں قدم اٹھایا ہے لیکن یہ کام آسان نہیں ہو۔ اس کے مضمرات کثیر اور نازک ہیں۔ مذہب جو کچھ ہے اور انسان جو کچھ ہے اور یہ دونوں باتیں آجکل ایک دوسرے سے جس طرح الجھی ہوئی ہیں، اس کے پیش نظر دین و مذہب اور ان سے شخصیت کے تعلق کا ٹھیک ٹھیک ادراک کرنا یعنی یہ متعین کرنا کہ دین و مذہب بجائے خود کیا ہیں اور شخصیت کا اس میں کیا مقام ہے، انتہائی مشکل کام ہے۔ یہ کام انجام دینے کے لئے ہماری انتہائی کوششیں ہی ضروری نہیں ہیں بلکہ اس کے لئے محتاط علمیت اور ابداعی فکر بھی ناگزیر ہے۔

یہ مقالہ اس کام کا خاکہ پیش کرنے، موجودہ رجحانات کا تجزیہ کرنے اور اُن کی طرف اہلِ علم و فکر کو راغب کرنے کی ایک ابتدائی کوشش ہے۔

جیسا کہ چاہیئے مستحکم نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے باوجود یہ مجردات سائنس سے کچھ کم مستحکم نہیں ہیں۔ کہکشاں بہت وسیع سہی۔ لیکن جس قدر کو میں پیش کر رہا ہوں وہ نہ صرف زیادہ اہمیت کی حامل ہے بلکہ کم از کم سائنس کی جیسی حقیقی اور بعض لحاظ سے اس سے زیادہ حقیقی ہے[1]

معاشرتی علوم بلکہ انسانیات سے متعلق بعض علوم کی بھی ایک بنیادی فروگذاشت یہ رہی ہے کہ ان علوم نے بعض انسانی تعلقات کے قابل مشاہدہ اظہارات ہی کو بجائے خود تعلق قرار دے لیا۔ بنی نوع انسان کے مطالعہ کا صحیح طریقہ استنباط نتائج ہی ہے۔

مذہب کے ظواہر یعنی رموز، ادارے، عقائد اور اعمال کو الگ الگ جانچا جا سکتا ہے، اور واقعہ یہی ہے کہ حال حال تک، شاید خاص طور پر یورپ کے علمی حلقوں میں، ہو بھی یہی رہا تھا لیکن یہ چیزیں بجائے خود مذہب نہیں ہیں، مذہب کا میدان تو شاید وہ ہے جہاں یہ سب باتیں مذاہب کے ماننے والوں کے لئے معنویت رکھتی ہیں۔ مذاہب کے طالب علم نے اگر یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اسے بنیادی طور پر مذہبی نظاموں سے نہیں بلکہ مذاہب کے ماننے والوں سے تعلق ہے یا کم از کم اسے یہ محسوس ہو جائے کہ اس کا تعلق اشخاص کی باطنی کیفیتوں سے ہے تو واقعی وہ اپنے شعبۂ علم میں ترقی کر رہا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ محسوسات کی دنیا — جسے میں نے مذہب کے ظواہر سے تعبیر کیا ہے — کے سلسلہ میں بہت کچھ کام ہوا ہے اور اب بھی بہت سا ابتدائی کام ہونا باقی ہے۔ فی نفسہ مذاہب کا مطالعہ صرف اسی صورت میں آگے بڑھے گا جب کہ اُن کے ظواہر کا ٹھیک ٹھیک تعین ہو جائے۔ جوں جوں ظواہر کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا جائے اسی نسبت سے خود مذہب کے مطالعہ پر متواتر نظر ثانی ہوتی رہنی چاہیئے۔ یہاں اس سوال کو کوئی اہمیت حاصل نہیں کہ آیا یہ دونوں کام ایک ہی عالم انجام دے یا تقسیم کار کے اصول کے مطابق مختلف عالم یہ کام انجام دیں۔ ان دونوں کی

---

[1] خیال ہوتا ہے کہ کسی زمانے کے اس روشن اور اہم نظریے کو پھر سے کیوں نہ زندہ کیا جائے کہ حقیقت کے مراتب ہو سکتے ہیں۔ ایک زمانے تک یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ کوئی چیز یا تو حقیقی ہے یا غیر حقیقی اور یہ کہ درمیانی مراتب کی اس میں گنجائش نہیں۔

اگر بات یہی ہو تو پھر ہم ایک ایسی چیز کا مطالعہ کر رہے ہیں، جس کا راست مشاہدہ نہیں کیا جا سکتا اس سلسلہ میں ہمارے ذہنوں کو بالکل صاف ہونا چاہیئے اور ہمیں جرأت سے کام لینا چاہیئے - ذاتی طور پر میرا عقیدہ ہے کہ یہ اصول آخر کار انسانیات سے متعلق تمام کاموں میں صحیح ثابت ہوگا - میں اس پر بھی ایقان رکھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں ہمیں اندوہ گیں ہونا چاہیئے اور نہ کسی ہیر پھیر سے کام لینا چاہیئے - ہم ہی کو یہ فخر حاصل ہے کہ ہم بے جان اشیا، یا حیوانوں کا مطالعہ نہیں کرتے بلکہ انسانوں کی شخصی زندگی کے اوصاف کا مطالعہ کرتے ہیں - اس کی وجہ سے ہمارا کام سائنس دانوں کے کام سے زیادہ مشکل بن جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے اور ایک وقیع معنیٰ میں وہ زیادہ صحیح بھی ہوتا ہے - خیالات، تصورات، وابستگیاں، جذبات اور تمناؤں کا براہِ راست مشاہدہ نہیں کیا جا سکتا لیکن انسانی تاریخ میں ان کا حصہ کچھ کم نتیجہ خیز ہے اور نہ اُن کا مطالعہ ہی کچھ اہم یا کم معقول[1] خیالات، تصورات اور وابستگیوں وغیرہ ماوراے ادراک امور — مجردات — سے استناد کیا جا سکتا ہے - اس میں شک نہیں کہ یہ استناد

[1] انسانی طرزِ عمل میں قابل مشاہدہ امور کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو میری کتاب ISLAM IN MODERN HISTORY PRINCTON 1957 ص ۷، حاشیہ ۴، ۵ اور ۸ -

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ - کی اس قسم کی حمایت نہیں کر رہا ہوں جس کا ادعا یہ ہے کہ مذہبی ایقان انسانی امیدوں اور آرزوؤں اور ایسی ہی دوسری باتوں کی ذہنی تصویر سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا - میری حجت تو یہ ہے کہ مذہبی عقیدہ کا مطالعہ اور خاص طور پر ایسے لوگوں کے عقیدے کا مطالعہ جو کرنے والے کے عقیدے سے مختلف ہو، نہ صرف خارجیات کا مطالعہ ہو بلکہ ایسے انسانی امیدوں اور آرزوؤں کے ساتھ ساتھ خارجیات کی تعبیر کا مطالعہ بھی ہونا چاہیئے - یہ اقتباس میرے ایک پچھلے مقالہ سے لیا گیا ہے - جس کا عنوان ہے: "مذہب کا تقابلی مطالعہ: ایک مذہبی سائنس کے امکان اور مقصد پر کچھ خیالات" - جامعہ میک گل - شعبۂ الٰہیات - افتتاحی خطبات - (مان ٹریال - ۱۹۵۰ء)

یہ باتیں عہدِ حاضر کے انسان کی بڑھتی ہوئی حرکت پذیری کی واضح مثالیں ہیں۔ یہ دونوں کتابیں مشرق کا سفر کرنے کے بعد ہی لکھی گئی تھیں۔ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ کسی ایسی تاریخی ملت کے مذہب کا مطالعہ بھی شخصیات کے تعلق سے کیا جا سکتا ہے جس کا وجود اب باقی نہیں رہا۔ فرانکفورٹ کی تازہ تصنیف "قدیم مصریوں کا مذہب"[1] اس سے چالیس سال پہلے اِرمان کی کتاب[2] اسی موضوع پر لکھی ہوئی پہلی یورپی تصنیف ہے۔ اِرمان کے برخلاف، جس نے صرف معلومات کا مطالعہ کیا ہے، فرانکفورٹ نے ان مذاہب کے ماننے والوں کو بھی دھیان میں رکھا ہے[3]

---

[1] H. Frankfort, Ancient Egyption Religion: An Introduction (Newyark, 1948)

[2] Adolf Erman, Die Religion alten Aegypter (Berlin, 1905)

[3] فرانکفورٹ کو بھی احساس ہے کہ وہ ایک نئی راہ نکال رہے ہیں جس طریقہ سے میں اپنی موجودہ بحث پیش کر رہا ہوں وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں: "اِرمان نے .... ماہرانہ لیکن سرسری کے انداز میں پراسرار دیومالا، عقائد اور رسوم کو بیان کیا ہے لیکن وہ مخصوص مذہبی اقدار جو ان باتوں میں مستور تھے' وہ اِرمان کی نمایاں عقلیت پرستی سے پوشیدہ رہے .... اس کے بعد سے .... بہت سے مضمون آفرین مصنفوں نے .... ہمارے موضوع کے تعلق سے ایک عالم کی بجائے ایک سائنس داں کا نقطۂ نظر اختیار کر لیا بظاہر انہیں مذاہب سے بحث تھی لیکن دراصل وہ اس موضوع پر جمع شدہ گڈ مڈ مواد میں نظم و ترتیب پیدا کرنے میں لگے ہوئے تھے اس مکتبِ خیال سے تعلق رکھنے والے حضرات اس موضوع پر پچھلے بیس تیس سالوں سے چھائے ہوئے ہیں ان کے پاس زیرِ مطالعہ مذاہب کے متون کے علم کا شاندار ذخیرہ ہے اور انھوں نے ہمارے معلومات میں زبردست اضافہ کیا ہے لیکن ان کی کتابیں پڑھتے ہوئے آپ کو یہ کبھی محسوس نہ ہوگا کہ یہ حضرات جن (اللہ کا ذکر کر رہے ہیں، انھوں نے شاید ہی انسانوں کو اپنی عبادت کرنے پر آمادہ کیا ہوگا۔" (مقدمہ ص ۵، ۶)

اضافی قدر کے بارے میں جھگڑنا بھی سودمند نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں ہی ضروری ہیں۔ کسی شخص کو جس چیز پر اصرار ہونا چاہیئے وہ وضاحتِ خیال ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ اس شعبۂ علم میں کام کرنے والے اس بات کو تسلیم کریں کہ کوئی مقالہ، کوئی کتاب، کوئی مجلسِ مشاورت یا کوئی کمیٹی تاریخ مذاہب کے ظواہر سے کس حد تک اور خود تاریخِ مذاہب سے کس حد تک متعلق ہے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ پچھلی صدی میں اس احساس و آگہی میں ترقی ہوئی ہے کہ مذاہب انسانی اشتراک و اشتباک کا نام ہے میرا قیاس ہے کہ مستقبلِ قریب میں یہ احساس بڑھتا ہی جائے گا۔

اس نقطۂ نظر کی بہت کچھ وضاحت کی جا سکتی ہے۔ ۱۹۳۴ء میں آرچر نے اپنی عام نصابی کتاب "ادیان جن پر لوگ جیتے ہیں"[۱] شائع کی۔ یہ عنوان جاذبِ توجہ رہا۔ اگرچہ یہ طرزِ عمل آج تقریباً معیاری بن گیا ہے، لیکن انیسویں صدی کا کوئی عالم ان اصطلاحوں میں سوچتا نہیں تھا۔ پرات کی قابلِ قدر تصانیف "ہندوستان اور اس کے ادیان" (۱۹۱۵ء) اور "بدھ مت کی یاترا" (۱۹۲۸ء) نے بہت سے مغربی قارئین کے سامنے پہلی مرتبہ ان مذاہب کو زندہ حیثیت سے پیش کیا۔ کیونکہ پرات کو قدرت نے نہ صرف خاصی ذہانت ہی بخشی تھی بلکہ اُن میں غیر معمولی انسانی ہمدردی بھی ودیعت کی تھی۔[۲]

---

۱ John Clark Archer "Faiths Men Live By" (New york 1934) ۱۹۳۴ء کے بعد اس کتاب کی کئی اشاعتیں عمل میں آئیں۔ اس کتاب سے پہلے لوئس براؤن کی مقبول عام کتاب Lewis Brown "The Believing world (New york 1928) اور بعض دوسری کتابوں میں نے بھی اسی نقطۂ نظر کو پیش کیا ہے۔

۲ James Bissett Pratt "India and its Faiths: A Traveller's Record" (Boston and New york 1915); "A Pilgrimage of Buddhism and Buddhist Pilgrimage (New york, 1928)

پرات کو اس بات کا احساس تھا کہ اس شعبۂ علم میں وہ کسی نئی بات کی ابتدا کر رہے ہیں یہ بات ان کے مقدمہ سے ظاہر ہے لیکن مجھے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں یہ واضح نہ تھا کہ یہ نئی چیز کیا ہے۔ پرات نے مشرق کے کلاسکی ادب کی تعلیم نہیں پائی تھی۔ ہندوستانی مذاہب کے متعلق ان کے معلومات کا ماخذ اشخاص و مشاہدے تھے۔ انہیں نفسیات سے دلچسپی تھی اسی لئے انھوں نے شخصیات کو پیش نظر رکھ کر اپنے موضوع کا مطالعہ کیا۔

کی اصلیت یا صداقت بالکل خالص حالت میں یا بالکل یقینی طور پر اپنی بالکل ابتدائی اور سادہ ترین شکلوں ہی میں ملتی ہے) آج کل تو یہ معمولی سی بات ہوگئی ہے کہ نصرانیوں اور یہودیوں کے ساتھ ساتھ ہندوؤں بدھیوں اور مسلمانوں پر خصوصی یا پوری پوری توجہ کی جا رہی ہے۔ ان مذاہب کے ماننے والے آج کی آبادی کے بہت وسیع طبقے ہیں[1] اور یہی وہ مذہبی گروہ ہیں جو بڑی شدت کے ساتھ مذہب کے

---

[1] یہاں بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ جرجی کی کتاب کا عنوان ایسا ہی توضیحی ہے :۔ Edward J. Jurji (Ed.) "The Great Religions of the Modern World (1948 – یہ کتاب کئی بار چھپی) جیسا کہ اس کتاب کے عنوان کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ یہ ان کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس میں "قدیم" مذاہب کے بیان کو حذف کر دیا گیا ہے۔ کالج کی درسیات میں اسی نقطۂ نظر کی وضاحت کرنے والی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے: جامعہ شکاگو کے ڈی وی نٹی اسکول (شعبۂ الٰہیات) میں تجزیاتی اصولوں پہ ایک تعارفی نصاب کے سوا "کامن کور" Common Core) کے زیر عنوان اس شعبہ میں ایک اور نصاب رکھا گیا ہے اس کو "ہم عصر عالمی مذاہب" کا نام دیا گیا ہے (H. R. 302 سال ۵۷-۱۹۵۸ء اور ۵۸-۱۹۵۹ء کے اعلانات) حال حال تک اختصاص حاصل کرنے والا طالب علم کام کی انتہائی منزل میں مذاہب قدیمہ کا ایک نصاب منتخب کر سکتا تھا۔ اگرچہ یہاں بھی زیادہ ترقی یافتہ بڑے بڑے مذاہب کے مطالبات کے ساتھ ساتھ اسے ذیلی حیثیت دی گئی تھی۔ بڑے مذاہب میں خاص طور پر بدھ مت پر زیادہ زور دیا گیا۔ کیونکہ جامعہ شکاگو اس مذہب کے مطالعہ پر اپنی توجہات مرکوز کئے ہوئے ہے لیکن اسے بھی اب ختم کر دیا گیا۔ ظاہر ہے یہ اس لئے ختم کر دیا گیا کہ نصرانی اور مغربی نقاط نظر کے بالمقابل دوسرے عالمی مذاہب کا ایک نیا نصاب قابل ترجیح ہے (ملاحظہ ہو H. R. 341 سال ۵۷-۱۹۵۸ء کے اعلانات اور اس کے ساتھ H. R. 342 برائے سال ۱۹۵۸ء - ۱۹۵۹ء) یہ تبدیلی وہ رسم کی تجدید کی طرف اگلا قدم ہے جس پر ہم اپنے مقالے کے دوسرے حصہ میں بحث کرنے والے ہیں۔ بڑے بڑے مذاہب کے بالمقابل مذاہب قدیمہ اور ان کے متعلقات سے ایسا ہی صرف نظر حال کی ایک شاندار تصنیف "انسان کے مذاہب" (Huston Smith The Religions of men, New York 1958) میں ملتا ہے یہ کتاب مذاہب کو اشخاص کا ایمان ہونے کی حیثیت سے پیش کرنے کی ایک تابناک مثال ہو۔ اس کتاب کے افتتاحی جملے پڑھیے جس میں لوگوں کو عبادت کرتے دکھایا گیا ہے۔ آگے اسی کتاب میں عبادت کرنے والوں کے مذاہب کو ان کی عبادات کے جوہری حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ دوسرے ابواب کے افتتاحی صفحات بھی ملاحظہ ہوں۔ بے شبہ یہ کتاب صاف سیدھے طور پر اس نکتہ کو تسلیم کرتی ہے یا کم از کم اس کی تصدیق کرتی ہے جس کی وضاحت میں اس مقالے میں پیش کر رہا ہوں کیونکہ مصنف نے اپنے مقدمہ میں واضح طور پر بتایا ہے کہ مذاہب سے متعلق معلومات کے لئے قاری کو دوسری (یعنی اس سے پہلے لکھی ہوئی) کتابوں سے رجوع کرنا چاہیئے۔ ان سے ہٹ کر مصنف کی یہ کوشش رہی ہے (باقی صفحہ ۱۸ پر)

غالباً یہ بات زیادہ صحت کے ساتھ یوں کہی جا سکتی ہے کہ اقوام کی مذہبی زندگی کا مطالعہ صرف ان کے معبودوں کا نہیں بلکہ ان کے معبودوں کے ساتھ ساتھ ان کے اداروں اور ایسی ہی دوسری چیزوں کے مطالعے کا نام ہے۔ فرق طرز فکر و عمل اور طریقِ مطالعہ میں ہے۔ ہمیں مکرر یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ ظواہر پر شاید ایک عالمانہ کتاب کی ضرورت برابر باقی چلی آرہی ہے۔ مصریات کے فاضل اجل ہونے کے باوصف اِرمَان اپنے مطالعہ میں ناکام رہے کیونکہ وہ مذہب کے ظواہر سے بحث کرتے رہے اور ان ظواہر ہی کو انھوں نے مذہب قرار دے لیا۔ ہمیں اسی کی حمایت کرنی چاہیئے کہ اب آئندہ کے لئے ظواہر کو ظواہر کا مطالعہ ہی تسلیم کیا جائے۔ صرف ایسے ہی مطالعات کو مذہب کے مطالعات مانا جائے جن میں اس حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہو کہ وہ انسانوں کی زندگی سے متعرض و متعلق ہیں۔

پچھلے چند سالوں میں ہمارے مطالعات کو شخصیات سے مربوط کرنے کے ایک جز کا اظہار اس تبدیلی سے ہوتا ہے جو دنیا کے بڑے بڑے زندہ مذاہب سے ابتدائی دلچسپی لینے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے ("زندہ مذاہب" کا محاورہ اب بہت عام ہوگیا ہے اور یہ بجائے خود قابل لحاظ ہے)[1] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس صدی کے ختم ہوتے ہوتے اس شعبۂ علم میں بطور نمونہ ایک تعارفی نصاب" مذاہبِ قدیمہ" پر زور دے گا اور ایک خاص کتاب "مذہب کی ماہیت اور اس کی ابتدا" کے موضوع پر لکھی جائے گی (یہ جملہ خود ہی اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب

[1] مثال کے طور پر ایک تازہ تصنیف کا عنوان ہے: "دنیا کے زندہ مذاہب" مصنفہ سپگل برگ
F. Spegelberg: Living Religions of the world (Englewood Cliffs. N.J 1956) اسی طرح اور بہت سی کتابوں کے عنوان ملیں گے۔ آج کل کالج کی درسیات میں بھی اسی عنوان کے تحت نصاب سازی کا اہتمام ہو رہا ہے۔ مجھے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید اس صدی کے ختم ہوتے ہوتے تک عملی طور پر یہ محض کتاب کا عنوان نہیں رہے گا بلکہ خود نصاب کا نام ہو جائے گا۔

زندہ مذاہب کی صورت میں یہ حقیقت زیرِ مطالعہ مذہب سے متعلق تصور ہی کو متاثر نہیں کرتی بلکہ مطالعہ کے اس طریقے کو بھی متاثر کرتی ہے جو مطالعہ میں برتا جاتا رہا ہے۔ سب سے پہلا اہم نکتہ علمیات یعنی علم انسانی کے ذرائع اور مواد کا علم ہے۔ اپنے مذاہب کے سوا کسی دوسرے مذہب کے مطالعہ میں زیرِ مطالعہ مذہب کی اداری تنظیم، اس کی تشکیل اور اس کے پیروؤں کے اعمال کی تاریخ کا علم بے جان معروف مصادر سے حاصل کیا جا سکتا ہے لیکن اگر یہ مصادر زیرِ مطالعہ مذاہب کے پیروؤں کی زندگی کے شخصی اوصاف کا پتہ لگانے والی کلیدیں سمجھے جائیں تو پھر ان اوصاف کی ہمدردانہ تخمین کا ذریعہ[1] کم از کم جزوی طور پر یہ ہے کہ خود زیرِ مطالعہ مذہب کے پیروؤں کو معلومات فراہم

---

[1] اس خصوص میں ایک واضح ارتقا دہ کتابیں ہیں جو مغرب کے طالب علموں کے لئے مذہب کے تقابلی مطالعہ پر مارگن سلسلہ میں چھپی ہیں۔ اس میں خود ہندو، بدھی اور مسلم اپنے اپنے مذاہب کو پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو کتابیں چھپی ہیں اُن کے نام یہ ہیں۔

Kenneth - W. Morgan (Ed) The Religion of Hindus (New yark 1953)

The Path of Buddha: Buddhism Interpreted By Buddhists (New yark 1956)

Islam: The straight Path: Islam Interpreted by Muslims (New yark 1956)

اس کے سوا اور بہت سی مثالیں اس بات کی ملتی ہیں کہ مغرب میں اس اصول کو تسلیم کرنے کا رجحان بڑھتا ہی جا رہا ہے کہ یہ کہ نے مذہب کو سمجھنے کے لئے خود اس مذہب کے پیروؤں ہی کو اس کی نمائندگی کا حق ملنا چاہیئے، اسی کی ایک مثال ایک مسلمان کے قلم سے نکلے ہوئے ترجمۂ قرآن کے سستے نسخے کی اشاعت ہے۔

The meaning of Quran An Explanatory Trans. by Mohammad Marmaduk Pickthall New yark (Mentor Books, 1953

قرآن کے اس ترجمہ کے پیش لفظ کے یہ ابتدائی جملے (باقی صفحہ پر

سب سے اعلیٰ اور سب سے حقیقی ارتقار کی نمائندگی کے دعویدار ہیں اور جہاں کہیں بھی ہم نے بڑے مذاہب کی طرف اس حیثیت سے توجہ کی ہے وہاں بنیادی طور پر ہماری توجہ ان کی مقدس کتابوں اور ان کے ابتدائی کلاسکی عہدوں کی تاریخ کی طرف رہی ہے لیکن یہ ملحوظ رہے کہ آج کل ان مذاہب پر سب سے پہلے اس حیثیت سے نظر پڑتی ہے کہ وہ موجودہ انسانی گروہوں کا ایمان ہے[۵]

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۔ کہ ان معلومات کی تعبیر و تشریح پیش کی جائے (ملاحظہ ہو کتاب کے پہلے باب کا پہلا حاشیہ ص ۲۱۵) غالباً یہ کتاب مذاہب عالم سے متعلق پہلی مناسب درسی کتاب ہے ۔ خاص طور پر اس لئے کہ اس میں مذاہب کی انسانی حیثیت سے بحث کی گئی ہے ۔

[۵] جامعہ شکاگو کے نصاب کا پیش کش اور اسمتھ کی وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا ذکر اس سے پہلے کے حاشیہ میں آیا ہے ۔ عام قاریوں کے لئے جو چیزیں لکھی گئی ہیں ان کی مثالوں کے لئے وہ مقالے ہیں جو رسالہ " لائف " (نیویارک، ۱۹۵۵ء) کے مختلف شماروں میں سلسلہ وار شائع کئے گئے ۔ بعد میں یہی مقالے ایک الگ کتابی صورت میں " دنیا کے بڑے مذاہب " (نیویارک، ۱۹۵۷ء) کا عنوان دے کر شائع کئے گئے ۔ ڈچ زبان میں ان ہی مقالوں کا ترجمہ (De Gots dieus ten der World (1958) کے نام سے نکلا ۔ اس کتاب کے مقدمہ کا عنوان ہے " انسانیت کس طرح عبادت کرتی ہے ۔ یہ مقدمہ پال ہیچینسن (Paul Hucc hinoon "How Monkind War Ships P.P. 8) یہ مقدمہ خاص طور پر قابلِ لحاظ ہے ۔

علاوہ ازیں جامعہ ہارورڈ نے سنہ ۱۹۵۸ء میں اس شعبۂ علم کے لئے نئے نظام العمل کا افتتاح کرتے ہوئے جو عنوان اختیار کیا وہ تھا " نظام نامہ متعلق بہ ادیان عالم " حالانکہ پچھلے کئی دھون سے اس شعبۂ علم پر " تاریخ مذاہب " یا " مذاہب کا تقابلی مطالعہ " جیسے عنوان چھپے ہوئے تھے ۔ جامعہ ہارورڈ نے ان دونوں عنوانوں کو چھوڑ کر اپنے نئے نظام العمل کے لئے جو عنوان اختیار کیا وہ ظاہر ہے ان دونوں عنوانوں سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا ۔

مزید برآں کسی موضوع کے مخاطبوں کے تعلق سے ایک اور بات بھی قابلِ غور ہے۔ کسی کتاب کے لئے یہ سوال بہت اہم ہے کہ وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر آخر کس کے لئے لکھی گئی ہے۔ جو کچھ بھی

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ یہ بات تمام انسانی مباحث کے تعلق سے درست ہے لیکن مذہبی عقیدے کے متعلق خصوصی طور پر حق ہے۔ ایک شخص کے بارے میں دوسرے شخص کو جو معلومات حاصل ہو سکتی ہیں ان کا انحصار اصلاً اُن کے باہمی تعلقات پر ہوتا ہے۔ اس اصول کو تسلیم نہ کرنا انسان کو غلط سمجھنے کے مترادف ہے۔ میں اپنے ہمسایہ کو سرسری طور سے زیادہ نہیں جان سکتا اگر مجھے اس سے انس نہ ہو۔ جامعہ میک گل میں اس معاملہ کو اتنی زیادہ اہمیت دی گئی ہے کہ کسی مغربی طالب علم کو اسلام کے مطالعہ اور اسلامیات میں سند حاصل کرنے کی سہولتیں اس وقت تک فراہم نہیں کی جاتیں جب تک اُسے پڑھانے کے لئے مسلمان اساتذہ فراہم نہ ہوں۔ اس جامعہ کی یہ ایک باضابطہ حکمت عملی ہے کہ اس کے ادارۂ دراسات اسلامیہ (Institute of Islamic Studies) میں آدھے اساتذہ اور آدھے طلبہ مسلمان ہونے چاہئیں۔ کسی مردہ مذہب کے لئے انتظامی حیثیت سے ایسا ضابطہ مقرر کیا نہیں کیا جا سکتا لیکن اصولاً اسے بالکل بے جا یا نامعقول نہیں کہا جا سکتا۔ پچھلے زمانہ کے مذاہب کی تمام تشریحوں کو اصولاً عارضی ہونی چاہئے کیونکہ واقعتاً اُن کی تنقیح کا کوئی قطعی ذریعہ موجود نہیں ہے اس لئے جو کچھ معنی ان سے منسوب کئے جا رہے ہیں آیا وہ واقعی عمل پذیر بھی ہوئے ہیں؟ فرانکفورٹ نے مصرِ قدیم کے مذہب کی باز تعبیر کی جو کوشش کی ہے اس کا ذکر اوپر آچکا ہے اس کوشش پر مصریات کے دوسرے ماہروں نے یہ تنقید کی ہے کہ فرانکفورٹ کی باز تعبیر جن معلوماتی بنیادوں پر قائم کی گئی ہے وہ ناقص ہیں۔ میں اس میدان کا مرد نہیں ہوں۔ اس لئے ایسے الزاموں کی معقولیت کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ مجھے تو اس بات پر اصرار ہے کہ فرانکفورٹ اپنے خطبات کے ذریعہ جس بات کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے تھے وہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ لازمی ہے۔ اگر وہ اس کام کو اچھی طرح انجام نہ دے سکے تو دوسروں کو اس سے بہتر طور پر انجام دینا چاہئے لیکن ہم اس نقطۂ نظر کو قبول نہیں کر سکتے کہ ایسی کوشش نہیں ہونی چاہئے۔ جس طرح ادب، فن اور دوسرے انسانیاتی علوم میں تاریخی تنقید ایک متعارف چیز ہے۔ اسی طرح کئی ایسے ذرائع موجود ہیں جن سے مردہ قوموں کی ذہنی و قلبی کیفیات کا [illegible] لگایا جا سکتا ہے۔ ان ہی ذرائع کا اطلاق (باقی صفحہ ۲۲ پر)

کرنے والے ہی نہیں بلکہ اپنا دوست سمجھا جائے ؎۱ متعلقہ شخص کے لئے ایک چیز جو کچھ معنیٰ رکھتی ہے اس کے معلوم کرنے کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ یہ بات خود اس شخص سے دریافت کرلی جائے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ - ملاحظہ فرمائیے۔ اس کتاب کا مقصد انگریزی پڑھنے والوں کے لئے قرآن کے وہ معنیٰ پیش کرنا ہے جو پوری دنیا کے مسلمان مانتے ہیں۔ اس دعوے میں کافی وزن ہے کہ کسی مقدس صحیفے کی کامیاب ترجمانی ایسے سے ممکن نہیں جو اس کے پیام پر ایمان نہ رکھتا ہو" کتابوں کا ایک اور سلسلہ ہندوستانی ادب قدمار کا لندن سے شائع ہونے والے ان نسخوں کا ہے جو رادھا کرشنن کی شرحوں کے ساتھ چھپے ہیں۔

The Bhaganadgita with an Introdutiory Essay Sanskrit Text, English Translation and notes by S. Radhakrishnan (London 1948)
The Principal Upanisads, Edited with Introdution, Text, Translation and notes By S. Radhakrishnan (London 1953) اس خصوص میں اور بہت سی کتابوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

؎۱ اختلافات کئی لحاظ سے قابل غور ہیں۔ ان میں سے بعض اختلافات پر آگے "دعوت مقابلہ" کے تحت بحث کی گئی ہے۔ یہ اس اصول کو تسلیم کرنے کی طرف ایک اگلا قدم ہے کہ کسی مذہب کے پیروؤں ہی کو اپنے مذہب کی نمائندگی کرنی چاہیئے۔ یہ بھی بجائے خود کافی نہیں ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ بات مدت ہوئی تسلیم کرلی گئی ہے کہ کسی مذہب کی پوری پوری وضاحت الفاظ میں ممکن نہیں۔ اس شخص سے بھی ممکن نہیں جو اس مذہب پر دل وجان سے ایمان رکھتا ہے۔ اس لئے جو کچھ اس کے قلب میں ہے اس کو سمجھنے کے لئے زیر نظر مذہب پر ایمان رکھنے والا جن باتوں کی تصدیق کرتا ہے اُن کے سننے اور پڑھنے پر ہی طالب علم کو اکتفا نہیں کرنا چاہیئے بلکہ اس مذہب پر ایمان رکھنے والے کی زندگی کے ان صفات کو بھی جاننے کی کوشش کرنی چاہیئے یہ صفات شخصی روحی رابطے یعنی دوستی ہی کے ذریعہ جانے جا سکتے ہیں۔ یوں تو عموماً طور پر (باقی صفحہ ۲۱۷)

اس کے مبنی بر واقعہ ہونے کا احساس مغربی مصنفوں میں سے چند ہی کو ہو سکا ہے اور ایسے مصنف تو بہت ہی کم ہیں جنھوں نے اس حقیقت کے نتائج کو پوری طرح محسوس کیا ہو۔ اب میں دو قضیے پیش کرنا چاہتا ہوں جو قدرے جسارت آمیز ہیں۔ یہ قضیے غالباً ابھی تک قاعدہ کے مطابق اور ضابطہ کے لحاظ سے مکمّل نہیں ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جاذب توجہ ضرور ہیں۔ میں یہ باور کرنے کی طرف مائل ہوں کہ ان کی اہمیت بڑھتی جا رہی ہے۔ میرا پہلا قضیہ تو یہ ہے کہ مذاہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے مصنف کے لئے دنیا کے سارے لوگوں کو مخاطب کرنے کے سوا کسی اور کے لئے لکھنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اکثر مصنف یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں اور مقالوں میں ایک مخصوص ملّت (عام طور پر اپنی ہی ملّت) سے مخاطب ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہ کتابیں اور یہ مقالے دوسری ملّتوں کے افراد بھی پڑھتے ہیں اور خاص طور پر اس ملّت کے افراد پڑھتے ہیں جن کے متعلق یہ کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ مغرب یا نصرانیت یا عالمِ نصرانیت پر لکھی ہوئی مسلمانوں کی تحریریں جو عربی یا اردو یا کسی اور زبان میں مسلمانوں کے استفادے کے لئے لکھی جاتی ہیں مغربی عالم ان کا مطالعہ اور تجزیہ کر رہے ہیں اور اُن کے نتائج شائع کئے جا رہے ہیں۔ اس سے دو طرح کے نتیجے نکل رہے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس صورتِ واقعہ کی ایک حد تک حساس آگہی نے خود مسلمانوں کے طریق تحریر کو متاثر کرنا شروع کر دیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی وجہ سے مغرب میں اسلام سے صریح اور واضح واقفیت کی جو کوشش ہو رہی ہے وہ بھی متاثر ہوئی ہے۔

یہ بات تو اور بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ مغربی علمار[1] کی لکھی ہوئی کتابوں کا مطالعہ وہ لوگ کر رہے ہیں

---

[1] غیر عالموں کی لکھی ہوئی تحریروں کا بھی یہی حال ہے۔ گو ان تحریروں سے ہمارا کوئی راست تعلق نہیں۔ اس کی ایک بہت نمایاں مثال وہ مضمون ہے جو رسالہ "ٹائم" میں "عالم اسلام" کے عنوان سے چھپا تھا۔ یہ مضمون اسلامی دنیا سے نہیں بلکہ فی الواقع دین اسلام سے متعلق تھا (ملاحظہ ہو رسالہ ٹائم ۱۳ اگست ۱۹۵۵ء ص ۳۲-۳۷) اس مقالے سے پورے عالمِ اسلام میں جو برہمی پیدا ہوگئی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ عرصہ تک کئی اسلامی ملکوں میں اس رسالہ کا داخلہ ممنوع قرار پایا۔

لکھا جاتا ہے اس کا تعین کچھ تو مصنف کے تجربے سے ہوتا ہے اور کچھ ان اشخاص کے تجربے سے جو اس کے مخاطب ہیں ۔ ہماری دنیا کا اب یہ حال ہے کہ قومیں اور کتابیں دونوں ثقافتی سرحدوں کو پار کرکے آزادانہ طور پر اِدھر سے اُدھر اور اُدھر سے اِدھر آنے جانے لگی ہیں ۔ یہ نئی صورت حال مذہب کے تقابلی مطالعے کے موضوع پر لکھنے والے مصنفوں کو مجبور کر رہی ہے ۔ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں اس کو شخصیتوں سے متعلق کرکے پیش کریں ۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کر آئے ہیں، پہلے مغربی قاری کو اس موضوع پر لکھی ہوئی مغربی کتاب کسی بدیسی مذہب پر لکھی ہوئی کتاب معلوم ہوا کرتی تھی ۔ لیکن اب روز بروز اسی قاری کو ایشیائی دوست ملتے جا رہے ہیں یا افریقہ کے بارے میں اس کے تجربات میں اضافہ ہو رہا ہے یا اس پر بین الاقوامی ذمہ داریاں عائد ہو رہی ہیں ۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو کتابیں طبع و شائع ہو رہی ہیں ۔ ان کی طلب روز بروز بڑھتی ہی جا رہی ہے ۔ ان کتابوں سے استفادہ کرنے والوں کی یہ طلب صرف علمی دلچسپی یا بے حاصل تجسس کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ طلب اس لئے بڑھ گئی ہے کہ وہ ان قوموں کے اعمال کی تشریح و تعبیر چاہتے ہیں جن سے اب ان کا سابقہ ہے ۔

علاوہ ازیں مغربی مصنفوں کی کتابیں جیسے بدھ مت پر لکھی ہوئی کتابیں ہیں انہیں روز بروز زیادہ سے زیادہ بدھی پڑھ رہے ہیں ۔ ایسے قاریوں کا حلقہ جس درجہ وسیع ہو گیا ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۔ ان قوموں پر ہونا چاہیئے جو اب زندہ ہیں لیکن اس صورت میں ان ذرائع کی تنقیح یا ان کا تکملہ خود اشخاص سے ربط کے ذریعہ کیا جا سکتا ہے اور اگر خود اشخاص قابل حصول نہ ہوں تب بھی میرا ایقان ہے کہ ہمدردانہ طرز عمل تمام انسانی اعمال کو سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہوتا ہے ۔

میں یہ تو نہیں کہتا کہ اشخاص کے ذریعہ حاصل کیا ہوا علم بے خطا ہے ۔ اس بات کا امکان ہے کہ معلومات پورے حاصل نہ ہوں یا معلومات غلط ہوں ۔ متون اور دیگر ظاہری معلومات سے شخصی وضاحتوں کی تنقید اور ان میں ربط قائم کرنا چاہیئے ۔ اشخاص کے ذریعہ معلومات کا طریقہ دوسرے مناہج کی جگہ نہیں لیتا ۔ لیکن ہماری موجودہ دنیا میں یہ منہاج اس شعبۂ علم کا ایک لازمی جزء بنے بغیر نہیں رہ سکتا ۔

ہندوستان

عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

ان عرب تجار کے ہندوستان آنے جانے کا کیا راستہ تھا۔ اس کے بارے میں مولانا تحریر فرماتے ہیں:[1]

"عرب تاجر ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام تک کے ذریعہ یورپ تک پہونچاتے تھے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان جزائر ہند، چین اور جاپان تک لے جاتے تھے۔ عربوں کا راستہ یہ تھا کہ وہ مصر و شام کے شہروں سے چل کر خشکی خشکی بحر احمر (ریڈ سی) کے کنارے کنارے حجاز کو طے کر کے یمن تک پہنچتے تھے اور وہاں سے بادبانی کشتیوں پر بیٹھ کر کچھ تو افریقہ اور حبشہ کو چلے جاتے تھے اور کچھ وہیں سے سمندر کے کنارے کنارے حضرموت عمان، بحرین اور عراق کے کناروں کو طے کر کے خلیج فارس کے ایرانی ساحلوں سے گذر کر یا تو بلوچستان کی بندرگاہ تیز میں اتر پڑتے تھے یا پھر آگے بڑھ کر سندھ کی بندرگاہ دیبل (کراچی) میں چلے آتے تھے اور پھر اور آگے بڑھ کر گجرات اور کاٹھیاواڑ کی بندرگاہ "تھانہ" (بمبئی) کھمبات چلے جاتے تھے۔ پھر آگے بڑھتے تھے اور سمندر سمندر کالی کٹ اور راس کماری پہنچتے تھے اور پھر کبھی مدراس کے کسی کنارے پر ٹھہرتے تھے اور کبھی سرندیپ، انڈمان ہو کر پھر سیدھے مدراس کی مختلف بندرگاہوں پر چکر لگاتے ہوئے خلیج بنگال میں داخل ہو جاتے تھے اور بنگال کی ایک دو بندرگاہوں کو دیکھتے ہوئے برہما

[1] عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۶-۷)

جن کے مذہب کے متعلق یہ کتابیں لکھی گئی ہیں روز بروز ایسے قاریوں کی تعداد میں اضافہ ہی ہو رہا ہے مثال کے طور پر ان مغربی عالموں کو لیجئے جو اہل مغرب کے لئے لادینی عقلیت کے علمی انداز میں اسلام کی شرح و تعبیر پیش کر رہے ہیں یا مہایانہ بدھ مت کے عروج کا تجزیہ کر رہے ہیں[۱] ۔ ابھی تک اس واقعہ نے صرف محدود آگہی پیدا کی ہے اور مذکورہ مغربی تحریروں کو تو بہت ہی محدود پیمانے پر متاثر کیا ہے لیکن یہ آگہی اس حد تک ترقی کر گئی ہے کہ اس کو محسوس کیا جانے لگا ہے[۲] اس آگہی میں مزید اضافہ ہونا چاہیئے ۔ مغربی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کا اثر مشرق پر بہت پڑا ہے اور یہ اثر بڑھتا جا رہا ہے

باقی

[۱] بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ بیروت کے دو محنتی محققوں نے مسلمانوں میں نصرانیت کی تبلیغ کی تحریک سے متعلق تمام نصرانی مبلغوں کی تحریروں کی چھان بین کے بعد اپنی فرد جرم اس عنوان سے شائع کر دی ہے : " التبشیر والاستعمار فی البلاد العربیہ " تالیف مصطفیٰ خالدی و عمر فروخ (بیروت ۱۳۷۲ھ/ ۱۹۵۳ء)

[۲] بطور مثال مانٹگمری واٹ کی تحریر کا ذکر اسی مقالہ کے حاشیہ نشان (۴۲) میں کیا گیا ہے ۔

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین
اور
خریداران برہان سے ضروری گذارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پروفارما بل ارسال کئے جا رہے ہیں ۔ اُمید ہے فوری توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے ۔

نیازمند (مینجر رسالہ برہان دہلی)

وغیرہ ویاتی الجواهر والعقیق والدّن کرتے تھے۔

۲۔ مسعودی دریاؤں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:[1]

وکان الأکثر من ماء الفرات ینتھی الی بلاد الحیرۃ ثم ینتھا و زھا و یصب فی البحر الحبشی وکان البحر یوم ذلك فی الموضع المعروف بالنجف فی ھذا الوقت وکانت مراکب الھند والصین ترد علی ملوك الحیرۃ فیه

دریائے فرات کا بیشتر پانی حیرہ کے علاقہ میں آتا تھا اور وہاں سے خلیج فارس کو چلا جاتا تھا۔ اس زمانہ میں جہاز رانی اُس جگہ تک ہوتی تھی جو آج کل نجف کے نام سے مشہور ہے۔ اور ہند و چین کے جہاز جو شاہان حیرہ کے پاس آتے تھے نجف میں لنگر انداز ہوتے تھے۔

آلوسی "الکلام علی نیران العرب" کے تحت لکھتا ہے:[2]

منھا (نار القریٰ) وھی نار توقد لاستدلال الاضیاف بھا علی المنزل وتسمیٰ ایضا (نار الضیافۃ) وکانوا یوقدونھا علی الاماکن المرتفعۃ لتکون اشھر وربما یوقدونھا بالمندلی (وھو عطر ینسب الی مندل وھو بلد من بلاد الھند ونحوھما یتجوبه) لیھتدی الیه العمیان واشعارھم ناطقۃ بذلك۔

نیران عرب سے ایک قسم "نار القریٰ" تھی اور یہ وہ آگ تھی جو اس لئے روشن کی جاتی تھی تاکہ مہمانوں کی وہ رہنمائی کرے اسی کا دوسرا نام "نار الضیافۃ" (مہمانی آگ) بھی تھا۔ عرب اس آگ کو اونچی جگہوں پر روشن کرتے تھے تاکہ دور دور کے لوگ اس کو دیکھ کر آجائیں نیز اکثر وہ اس آگ کو مندلی (یہ ایک عطر ہے جو ہندوستان کے شہر "مندل" کی طرف منسوب ہے) (اور اسی قسم کے کسی دوسرے عطر سے روشن کرتے تھے، تاکہ اندھوں کو اس سے رہنمائی ہو۔ عربوں کے اشعار میں اس کا جگہ جگہ ذکر آتا ہے۔

---

[1] مروج الذہب (۱: ۸۵) [2] بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب (۲: ۱۶۱)

اور سیام ہوکر چین چلے جاتے تھے - اور پھر اسی راستے سے لوٹ آتے تھے ۔

الغرض اس نقشے سے معلوم ہوگا کہ ان کے جہازات ہندوستان کے تمام دریائی شہروں اور جزیروں میں برابر چکر لگایا کرتے تھے اور تاریخ کی یاد سے پہلے سے ان کی مسلسل آمد و رفت جاری تھی"

دوسرے مقام پر موصوف لکھتے ہیں:-[۱]

ہم کو جب سے دنیا کے تجارتی حالات کا علم ہے، ہم عربوں کو کاروبار میں مصروف پاتے ہیں اور اسی راستے سے ان کے قافلوں اور کارروانوں کو شام اور مصر تک آتے جاتے دیکھتے ہیں - اس وقت ہمارے پاس دنیا کی بین الاقوامی تاریخ کی سب سے پرانی کتاب "توراۃ" ہے - اس میں حضرت ابراہیمؑ کی دو ہی نسل بعد حضرت یوسفؑ کے زمانے میں ہم اس تجارتی قافلے کو اسی راستہ سے گذرتے ہوئے پاتے ہیں اور یہ وہی کارواں ہے جو حضرت یوسفؑ کو مصر پہونچاتا ہے (پیدائش ۳۷: ۲۵) اس راستہ کا ذکر یونانی مورخوں نے بھی کیا ہے - الغرض حضرت یوسف کے عہد سے لے کر واسکو ڈی گاما کے زمانہ تک ہندوستان کی تجارت کے مالک عرب ہی رہے"

اس کے بعد قدما مورخین اسلام کے حسب ذیل بیانات ملاحظہ ہوں جس سے معلوم ہوگا کہ یورپین محققین نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ حرف بحرف اسلامی تاریخوں سے مطابقت رکھتا ہے ۔

۱- وہب بن منبہ، حارث بن الہمال[۲] کے ذکر میں لکھتا ہے:-[۳]

وکانت تاتی هل ایا الهند الی التبابعة من اصناف الطیب والمسك و العنبر والکافور وحب البان والیخوج و الزعفران وغیر ذلك من انواع الطیب، وهوانق ارض الهند والفلفل، والهلیلج	نیز ہندوستان کے ہدئے تبابعہ کے پاس آیا کرتے تھے جن میں بیشتر انواع و اقسام کی خوشبوئیں، مشک عنبر، کافور، لوبان، زعفران و دیگر عطریات - نیز سرزمین ہند کے مسالے، سیاہ مرچ اور ہلیلہ جات ہوتے تھے - ان کے علاوہ موتی اور عقیق بھی آیا

[۱] عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۴۵) بحوالہ الفنسٹن کی تاریخ ہند کا دسواں باب دتجارت [۲] کتاب التیجان ص ۴۸ [۳] تبابعۂ یمن کے سلسلہ کا چوتھا بادشاہ ہے جو لقمان بن عاد کا بھتیجہ اور ہمال بن عاد کا بیٹا تھا - اس کا تفصیلی بیان آگے آئیگا

افلاع لمراکب الهند ومصر وغیرها.

میں مشرق کی طرف ایک میل کے فاصلہ پر واقع ہو یہ مصر اور ہندوستان سے آنے والے جہازوں کا اسٹیشن تھا۔

ابن خلدون لکھتا ہے:-[1]

واجتمع ملوك العمالقة وبقال ادوم وخرج لحربهم فهزمهم وغنم أموالهم و كان بعهده من الانبياء الياس بن شوياق واليسع بن شوذات وقال ابن الحميد: ايليا و منحيا وطبوديا وكانت له سفن في البحر يجلب فيها بضائع الهند.

عصرِ حاضر کے مشہور مورخ ڈاکٹر صالح العلی لکھتے ہیں:-[2]

فاما مع الشام فقد كانت علاقتهم وثقى حيث كانوا يصدرون لها بضائع الهند واليمن ويستوردون منها الزيت والحبوب والخمر وربما الاسلحة والجواري والمنسوجات.

لیکن شام کے ساتھ ان (عربوں) کا تعلق بہت گہرا تھا اس لئے کہ ان علاقوں میں وہ ہندوستان اور یمن کی پیداوار کو پہونچاتے تھے اور وہاں سے وہ زیتون، اناج اور شراب لے کر آتے تھے اور اکثر وہ ہتھیار اور بنے ہوئے کپڑے بھی لاتے تھے۔

دوسرے مقام پر سلاطینِ سبا کے ذکر میں لکھا ہے:-[3]

لقد كان السبائيون يعتمدون في الملاحة في المحيط الهندي والبحر العربي على حركة الرياح الموسمية ويسيرون سفنهم حسب اوقاتها التي تتبدل حسب

اہل سبا کو بحر ہند اور بحر عرب میں اپنی جہازرانی پر، موسمی ہواؤں کے رُخ پر پورا پورا اعتماد تھا، وہ اپنی کشتیوں کو اُن کے اوقات کے مطابق جو موسموں کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں، چلاتے تھے۔ ان ہواؤں کے اوقات

---

[1] ابن خلدون: تاریخ (۲: ۱۹۳) [2] محاضرات فی تاریخ العرب (ص ۹۵) [3] ایضاً (ص ۲۴)

یہی مؤلف آگے چل کر "حیرہ" کے ذکر میں لکھتا ہے:[1]

وكان مكان الحيرة اطيب البلاد وارقه هواء واخفه ماء واعذبه تربة واصفاه جوا، قد تعالى عن عمق الارياف، وارتفع عن خرونة الغائط واتصل بالمزارع والجنان والمتاجر العظام لانها كانت من ظهر البرية على مرفأ سفن البحر من الهند والصين وغيرهما۔

"حیرہ" کا محل وقوع تمام شہروں میں سب سے زیادہ پاکیزہ ہوا کے لحاظ سے نہایت لطیف، پانی کے لحاظ سے نہایت ہلکا اور مٹی کے لحاظ سے سب سے زیادہ شیریں، نیز فضا کے لحاظ سے نہایت صاف تھا۔ اس کی ترائی میں نہ گہرائیاں ہیں نہ اس کی زمین سخت ہو کھیتوں اور باغات سے اور بڑی بڑی تجارت گاہوں سے وہ قریب ہو اس لئے کہ ہند اور چین اور دوسرے ممالک سے آنے والے جہازوں کے اسٹیشنوں پر واقع ہے۔

دوسرے مقام پر ہندوستان سے یمن جانیوالی اشیاء کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:[2]

واما الذی كان يصل الى اليمن من البلدان البعيدة بواسطة البحر فالدر والياقوت واصناف من المسك والكافور والعود الرطب وانواع العطر والفلفل والحديد، هذا كله من بلاد الهند۔

لیکن جو چیزیں دور دراز ممالک سے، سمندری راستوں سے یمن میں لائی جاتی تھیں ان میں بیشتر موتی اور یاقوت انواع واقسام کا مشک، کافور، عود تر، ہر قسم کا عطر سیاہ مرچ اور لوہا ہوتا تھا، یہ سب چیزیں ہندوستان کے شہروں سے آتی تھیں۔

اس کے بعد یمن کے مشہور شہروں کے ذکر میں یہی مؤلف لکھتا ہے:[3]

ومنها "عدن" ويقال لها ابين سميت باسم بانيها وهی مدينة على ساحل البحر اعنی بحر الهند جنوب باب المندب بميلة الى الشرق، وكانت هو مرد حط و

ان شہروں میں ایک شہر "عدن" ہے جسکو ابین بھی کہتے ہیں، اس کا نام اپنے بانی کے نام پر رکھا گیا ہو اور یہ سمندر یعنی بحر ہند کے کنارے کا شہر ہو جو باب المندب کے جنوب

[1] بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب (۲: ۵۷)، [2] ایضاً (۱: ۲۰۳) [3] ایضاً۔

اور بدھشٹر نے اسی عربی زبان میں ان کو جواب دیا۔

سلاطینِ یمن کی فتوحات ہند میں

یمن کی حکومت، دنیا کی قدیم ترین اور متمدن حکومت ہے، یہاں کے آثار حضرت ہودؑ (پیغمبر) کے عہد سے ملتے ہیں، مورخین کا بیان ہے کہ پہلی مرتبہ یمن میں حضرت ہودؑ کے بیٹے "قحطان بن ہود" آئے ہیں۔ ان کے بعد "یعرب بن قحطان" کے زمانے سے وہاں آبادی شروع ہوگئی۔ ان ہی کے زمانہ میں کانوں سے چاندی برآمد کی گئی اور پہاڑوں کو کھود کر عقیق اور مختلف قسم کے جواہرات نکالے گئے۔[1] یعرب بن قحطان کے بعد اس کا بیٹا یشجب اپنے باپ کا وارث ہوا، لیکن اس وقت تک حکومت کا کوئی تخیل نہ تھا۔ البتہ سبا بن یشجب (عبد شمس) کے زمانے سے یہاں حکومت کی بنیاد پڑتی ہے۔ جیسا کہ مسعودی کا بیان ہے:[2]

اوّل من بعد من ملوك اليمن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، واسمه عبد شمس.	یمن کے بادشاہوں میں سب سے پہلا بادشاہ "سبا بن یشجب" کو کہا جاتا ہے۔ جس کا نام عبد شمس تھا۔

"عبد شمس" کے بعد اس کا بیٹا "حمیر بن سبا" تخت پر بیٹھا، یہ پہلا شخص ہے جس نے اپنے سر پر سونے کا تاج رکھا اور متوج کے لقب سے مشہور ہوا۔[3]

حمیر بن سبا کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر پھر سکسک بن وائل یکے بعد دیگرے تخت پر بیٹھے۔ ان تینوں کے بارے میں "وہب بن منبہ" کا بیان ہے کہ وہ خشکی کے راستہ سے ہندوستان آئے اور یہاں فتوحات حاصل کیں، چنانچہ "حارث بن ہمال" کے ذکر میں وہ لکھتا ہے:[4]

وكان قد غزاها قبله ثلاثة من الملوك على البر من جبال حران (خراسان) وارض التبت حتى وصلوا اليها وهم	(حارث بن ہمال) سے قبل اسی سلسلے کے تین بادشاہ خشکی کے راستے سے جبال حران اور تبت کی طرف سے ہندوستان جاکر جنگ کر چکے تھے وہ عبد شمس بن سبا

[1] وہب بن منبہ: کتاب التیجان (ص ۳۳) [2] مروج الذہب (۲۰۲) [3] ایضاً
[4] کتاب التیجان (ص ۷۹)

المواسم تبدلاً تاماً وقد احتفظوا لانفسهم
بمواعيد هذه الرياح واعتبروها
سراً لم يبيحوا به لغيرهم مما مكنهم من
احتكار تجارة الهند التي كانت تاتيهم
بارباح طائلة غير انه في اواخر
القرن الثاني ق.م استطاع هبارخوس
وهو احد الملاحين الرومان
ان يتعلم مواعيد هذه الرياح
الموسمية ثم علمها بدوره الى غيره
من اليونانيين فاخذت السفن المصرية
والرومانية تبحر بنفسها في المحيط
الهندي وتجلب البضائع من جنوب
آسيا والهند من دون حاجة الى
وساطة السبائيين ۔

وہ اپنے ذہنوں میں محفوظ رکھتے تھے اور اس
کو ایک بھید خیال کرتے تھے جس کو وہ کسی دوسرے
پر ظاہر نہیں کرتے تھے اس لئے کبھی وہ چیز تھی
جس کے سبب ہندوستان کی تجارت پوری طرح
ان کے قبضہ میں تھی جو ان کو غیر معمولی فائدہ پہنچاتی
تھی ۔ البتہ دوسری صدی قبل مسیح کے آخر
میں رومان کے ایک مشہور ملاح " ہبارخوس
نے ان موسمی ہواؤں کے اوقات کو سیکھ لیا ۔
پھر اس نے یونان کے دوسرے لوگوں کو بھی اس سے
باخبر کردیا ۔ اس کے بعد یونانیوں نے مصری اور
رومانی کشتیاں بحر ہند میں رواں کردیں اور
سبائیوں کی وساطت کے بغیر جنوبی ایشیا اور
ہندوستان سے مال لانا
شروع کردیا ۔

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ سب سے بڑا ثبوت ہند اور عرب کے قدیم تجارتی تعلقات کا یہ ہے کہ ہندوستان کی جو جو اشیا عرب ممالک کو جاتی تھیں، اُن کے نام عربی لغت میں وہی ہیں جو ہندی لغت میں مثلاً کافور، مسک، صندل، جائفل، اطریفل، نیلوفر، ہلیلج، وغیرہ ایسے تمام الفاظ کی مفصل فہرست مولانا سلیمان ندویؒ نے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" میں دی ہے ۔

اسی کے ساتھ وہ مشہور روایت بھی قیاس میں آتی ہے کہ مہابھارت میں جب کوروؤں نے لاکھ کا گھر بنا کر پانڈوؤں کو اس کے اندر پھونک دینا چاہا تو درو جی نے بدھشٹر کو عربی زبان میں بتایا

مدينة الصغد وهي سمرقند
وخلف يعفر بن عمرو في
اثني عشر الفاً في مدينة
بناها الرائش فلم يقدر
اهل الهند يقيمون اسمها
فسموها الرائد فهي مدينتهم
اليوم وبها ملكهم ـ

اس کے قریب پہنچ گیا۔ اس جنگ میں یعفر کو فتح حاصل
ہوئی۔ حارث رائش نے وہاں ایک شہر کی بنیاد ڈالی
اور اپنے نام (رائش) پر اس کا نام رکھا، لیکن اہل ہند
اس کے نام کو قائم نہ رکھ سکے اور بگاڑ کر "رائد" کردیا
یعفر کثیر مال غنیمت اور قیدیوں کو لیکر سمرقند کے راستے سے یمن
کو واپس ہوا اور اپنے بارہ[۲] ہزار آدمیوں کو اس شہر میں چھوڑا۔ راوی
کا بیان ہے کہ یہ شہر آج بھی اہل ہند کا شہر ہے اور وہاں ان کی حکومت ہے۔

اس کے بعد مؤلف نے "نوفل بن سعد" کے حسب ذیل اشعار نقل کئے ہیں جن میں رائش کی فتح ہند کا تذکرہ ہے۔

من ذا من الناس له مالنا ... من عارب في الناس او اعجمي
سار بنا الرائش في جحفل ... مثل مفيض السيل كالانجم
يوماً لارض الهند يسمو لها ... تجري بها الامواج كالضيغم
فاول الغاية قاموا بها ... واستسلموا للفيلق المظلم
في بحرها المنشور سام به ... يوم امام الملك المعلم
بغيرها يعفر اذ جاءها ... ياجند اذ لك من مقدم
فصبح الهند له وقعة ... هدت قواه بالقنا الصيلم
وانفض الرائش املاكها ... واب بالخيرات والانعم
فالدر والياقوت يجبى له ... والخز والابكار في الموسم[۱]

یہاں سے مؤلف کا بیان ہے[۲] کہ حارث رائش جب واپسی میں جبال خراسان تک پہونچا تو اہل

[۱] یہ اشعار اخبار عبید بن شریۃ الجرہمی میں بھی قدرے لفظی تغیر کے ساتھ ملتے ہیں مگر اس میں شاعر کا نام بجائے "نوفل بن سعد" کے "یونس بن سعد" ہے [۲] کتاب التیجان (ص ۷۹)

عبدشمس بن سبا و بعده ابنه وائل	اور اس کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر اور سکسک
بن حمیر و بعده ابنه السکساك بن	بن وائل ہیں اس کا خراج جو انھوں نے ہندستان
وائل، فکان خراجهو الذی اجروه	پر جاری کیا تھا۔ یہی عجیب عجیب چیزیں تھیں جو وہ
علی الهند جمیع هذه الطرائف یطوفونها۔	برابر یمن بھیجتے رہتے تھے۔

حارث بن ہمال | تبابعۂ یمن کے سلسلہ کا پہلا بادشاہ ہے جو "حارث الرائش" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ پہلی مرتبہ بحری راستے سے ہندوستان آیا اور یہاں کے کچھ حصوں کو فتح کیا۔ اس کا محرک ہندوستان کے وہ تحفے اور نادر اشیاء تھیں جو ہندوستان سے یمن آتی تھیں۔ وہب بن منبہ اس کے تذکرہ میں لکھتا ہے[1]

فلما انت الهدیة من قبل الهند	جب ہندوستان سے اس کے پاس
الی ذی مراثد ورأی مارأی من عجائب	ہدیے آئے اور وہاں کی عجیب عجیب چیزوں کو اس نے
الهند تطلّعت نفسه الی غزوها فعبی	دیکھا تو اس کو فتح کرنے کا خواہش مند ہوا، اس کے لئے
الجنود وجمع العساکر واظهر انه یرید المغرب	اس نے لشکر تیار کیا اور فوجیں جمع کیں اور یہ ظاہر کیا کہ
فی البحر واعد السفن ... قال وهب ...	وہ سمندری راستے سے مغرب کی طرف جانے کا ارادہ
فلما امکن لذی مراثد الرائش جوازالبحر	کر رہا ہے اور کشتیاں تیار کرائیں ... وہب کا بیان ہے
راکب وقدّم بین یدیه رجلاً من حمیر یقال له	حارث رائش پر جب بحری سفر کے امکان روشن ہوگئے
یعفر بن عمرو فسار یعفر حتی دخل ارض الهند وتبعه	تو فوراً سوار ہوگیا اور بنی حمیر کے ایک شخص یعفر بن عمرو
الرائش ذومراثد فقاتل اهل الهند یعفر حتی اتاه	کو رہنمائی کے لئے اپنے ہمراہ لیا۔ یعفر آگے آگے روانہ
الرائش فغلب علیهم فقتل المقاتلة له وسبی	ہوگیا یہاں تک کہ ہندوستان کی حدود میں داخل ہوگیا
الذریة وغنوالاموال ورجع الی الیمن	رائش ذومراثد اس کے پیچھے پیچھے تھا۔ یعفر نے وہاں
من جهة مطلع الشمس وکان طریقه	پہنچتے ہی جنگ شروع کردی۔ اتنے میں رائش بھی

[1] کتاب التیجان (ص ۷۹)

جب ذو القرنین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:[1]

ھو من حمیر وھو الصعب	ذو القرنین حمیر کی نسل سے تھے اور وہ "صعب
بن ذی مراثد ھو الذی مکن اللہ	بن ذی مراثد" ہے۔ یہ وہ ہے جس کو اللہ نے زمین پر
لہ فی الارض واتاہ من کل	تمکین عطا کی تھی اور ہر چیز کا سبب اس کے ہاتھ میں دیدیا
شئ سببا فبلغ قرنی الشمس وداس	تھا جس کے بعد وہ سورج کے دونوں قرن تک پہنچ گیا
الارض وبنی السد علی یاجوج وماجوج	تھا اور طے ارض کیا اور سد یاجوج وماجوج تعمیر کی

اس پر لوگوں نے ان سے پوچھا: تو پھر" اسکندر رومی کون ہے؟ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ اسکندر رومی ایک مرد صالح اور حکیم تھا۔

یہی بیان ذو القرنین کے بارے میں کعب احبار اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص کا ہے کعب احبار نے تو دونوں کا شجرۂ نسب بھی الگ الگ بتایا ہے اور پر زور طریقہ سے اس کی تردید کی ہے کہ سکندر اور ذو القرنین ایک ہی شخصیت ہے۔

ذو القرنین کی ہند میں آمد وہب بن منبہ اس کی فتوحات کے ذیل میں لکھتا ہے:[2]

ثم سار علی البر الی ارض الصین	پھر وہ (ذو القرنین) خشکی کے راستے سے چین کی طرف
نلقی السند وھو من بنی حام بن نوح	بڑھا وہاں سندیوں سے اس کی مڈ بھیڑ ہوئی جو حام بن نوح
نقاتلھم فغلب علیھم وقتل من	کی اولاد ہیں ذو القرنین نے ان سے جنگ کی اور غالب آیا
قتل، ثم دخل ارض الھند، والھند	اور بہت سے لوگوں کو قتل کیا، اس کے بعد سرزمین ہند میں
اخوۃ السند من بنی حام بن نوح	داخل ہوا اور اہل ہند بھی حام بن نوح کی اولاد سے ہیں اور
نقاتلھم فغلب علیھم وعلی جمیع	سند کے بھائی ہیں ذو القرنین نے ان سے بھی جنگ کی
ارض الصین ثم رجع الی ارض بابل. الخ	اور ان پر اور تمام چین پر غلبہ حاصل کیا۔

اس کی تائید نعمان بن الاسود بن المعترف بن عمرو بن یعفر بن سکسک المقعقع کے حسب

---

[1] التیجان (ص ۱۱۰) [2] التیجان۔

آرمینیہ، ہندوستان کے واقعات کو سن کر اس سے خائف ہوئے اور انھوں نے ہدیہ کے طور پر اس کے پاس کچھ بیش قیمت ملبوسات اور دوسری نادر اشیا بھیجیں، حارث رائش نے ان کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور آرمینیہ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس موقع پر اس نے شمر بن العطاف کو ایک لاکھ فوج دیکر آگے آگے روانہ کیا اور خود اس کے پیچھے ہولیا۔ اہل آرمینیہ نے اپنے امکان بھر دفاع کیا لیکن اس کی کثیر فوج کا مقابلہ نہ کر سکے اور شکست کھائی۔ وہاں سے واپسی میں جب آذربیجان پہونچا تو وہاں دو بڑے بڑے پتھروں پر اس نے حمیری رسم الخط میں اپنا نام اور حسب ذیل اشعار کندہ کرائے

یاجا بیاخرج خراسان ملجیا فی ارض حیران

فتحت ارض الهند مستأثرا بیعفر الاول والثانی

یتبع قرن الشمس ان اشرقت حتی بدا نور الضحی فأنی

سام علی البیت مستعجلا مفتحها ارض اذربیجان

سینقضی الرائش بعد الذی ثال ویبقی الناس فی شان

راوی کا بیان ہے کہ ان پتھروں پر یہ اشعار اور عبارت آج بھی لکھی ہوئی ہے۔

ذوالقرنین مورخین کا بیان[۱] ہے کہ تبابعۂ یمن میں سطوت و شوکت اور عظمت و جلال میں اس کی مثل کوئی نہ تھا۔ اس کا تخت ٹھوس سونے کا تھا جس پر یاقوت و زمرد اور زبرجد جڑے ہوئے تھے۔ اسلامی روایات کی بنا پر اس کی ملاقات خضر پیغمبر سے بھی ہوئی جن کی مدد سے وہ دنیا کے گوشے گوشے میں پہونچا اور بڑے عجائبات کا مشاہدہ کیا۔ قرآن مجید نے جہاں عہد عتیق کے دوسرے واقعات بیان کئے ہیں ان ہی میں ذوالقرنین کا قصہ بھی ہے۔ اس کی شہرت عربوں میں قدیم زمانے سے تھی اور اسلام آنے کے بعد بھی اس کا تذکرہ زبانوں پر تھا۔

عام طور سے سکندر رومی اور ذوالقرنین کو ایک ہی شخصیت سمجھا جاتا ہے۔ یہ خیال کچھ لوگوں کا اس وقت بھی تھا جب اسلام آیا ہے اور آنحضرت صلعم سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا ہو لیکن دراصل یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اور یہی اسلامی نقطۂ نظر ہے حضرت ابن عباسؓ نے

[۱] کتاب التیجان (ص ۱۱)

کہ یہ فتوحات کرتا ہوا چین تک پہنچ گیا تھا۔ وہاں نفیر ہندی سے اس کا مقابلہ ہوا لیکن بعد میں صلح ہو گئی اور نفیر کی خواہش پر اس کے بیٹے جلہم بن نفیر کے سر پر تاج رکھا۔ اس واقعہ کی تائید میں حسب ذیل اشعار بھی اس نے نقل کئے ہیں جو بانی بن قطن بن ہمدان بن مالک بن منتاب حمیری کے نام سے ہیں۔

ایھا السائل الحوادث جهلا ۔۔۔ ھا سألت الزمان عن شمر رعش

ملك اطد الجبال فذلت ۔۔۔ واطاعته حیث یمشی فتمشی

قاد بالصین من تهامة حتی ۔۔۔ ترك الهند بین ھش ونهش

کاد نفیر حین کاد وولی ۔۔۔ ترك الجیش بین قفر وعطش

لم یهب للزمان صرفا فاعطاه ۔۔۔ مقالیده علی غیر غش

وردت خیله نهاوند تسقی ۔۔۔ اھلها المرھفات عن سم رقش[1]

اسعد ابوکرب الاوسط | اس کے بارے میں مورخین لکھتے ہیں کہ احبار یہود کی زبانی اس کو یہ پیشین گوئی معلوم ہو گئی تھی کہ آخر زمانہ میں قریش سے ایک نبی ظاہر ہوگا چنانچہ وہ آپ پر ایمان لے آیا تھا مسعودی نے بھی اس کا ذکر زمانۂ فترت کے موحدین میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا زمانہ پیغمبر اسلام کی بعثت سے سات سو سال قبل کا تھا۔ عبید بن شریۃ جرہمی نے اس کے بہت سے اشعار نقل کئے ہیں جن میں حسب ذیل اشعار وہ ہیں جن میں اس کی فتح ہند کا ذکر ہے۔

سیذکر قومی بعد موتی وقائعی ۔۔۔ وما فعلت قومی بقیس ا فاعلا

---

[1] التیجان (ص ۲۲۹)۔ اس موقع پر وہب نے ایک طول طویل روایت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفیر ہندی جب مقابلہ میں کامیاب نہ ہوا تو اپنے ناک کان کاٹ کر شمر کے پاس آ گیا اور اس سے اپنی قوم کی شکایت کی کہ میں نے اس سے آپ کی اطاعت کے لئے کہا تھا جس کے نتیجہ میں اس نے میرا یہ حال بنایا تبع نے اس کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا اور اپنے مخصوصین میں بنا لیا۔ نفیر اس کے لشکر کو لے کر ایک ایسے لق ودق بیابان میں لے آیا جہاں دور دور تک پانی کا نام نہ تھا اب اس کا فریب شمر پر کھل گیا لیکن نفیر پاؤں پر گر گیا اور اس سے معافی چاہی۔ مذکورہ بالا اشعار میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

ذیل مرثیہ سے بھی ہوتی ہے جو اس نے ذوالقرنین کی وفات پر لکھا تھا۔ ان اشعار میں جہاں اس کے دیگر کارناموں کا تذکرہ ہے وہاں ہندوستان کا بھی ذکر ملتا ہے۔

بجنو قرا قر امسی رھینا	اخوا الایام والدھر الھجان
لئن امست وجوه الدھر سودا	جلین بذالک للملک الیمانی
لقد صحب الردی الفین عاما	ولاقاه الحمام علی ثمان
اذا جاوزت من شرفات جو	وسرت بابلک برقة احرجان
وجاورت العقیق بارض ھند	الی الصوبات والنخل الدوانی
ھناک الصعب ذوالقرنین ثاو	ببطن تنوفة الحزین عانی

یاسر ینعم | ذوالقرنین کے بعد تبابعۂ یمن میں فاتح ہند کی حیثیت سے "یاسر ینعم" کا نام نظر آتا ہے جو اخبار یمن کے قول کی بنا پر حضرت سلیمان بن داؤد کے چالیس سال بعد ہوا ہے[1]۔ اس کا پورا نام حسب ذیل ہے۔

" مالک بن یعفر بن عمرو بن حمیر بن السیاب بن عمرو بن زید بن یعفر بن سکسک بن وائل بن حمیر بن سبا بن یشجب بن یعرب بن قحطان"۔

یاسر ینعم نے ان تمام ممالک پر دوبارہ قبضہ کیا جو تبابعۂ یمن نے اپنے زور بازو سے فتح کئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ ہندوستان بھی آیا ہے جس کا ذکر وہب بن منبہ نے اس طرح کیا ہے[2]۔

فلما فصل یرید ارض التبت	(طبرستان پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد) جب وہ یہاں سے چلا تو
الی الصین وارض الھند وسار	چین کی طرف سے ہو کر تبت اور ہند کا ارادہ کیا اس کے بعد پھر
بنھاوند ودینور ومات فدفنه	وہ نہاوند اور دینور کی طرف متوجہ ہوا یہاں پہنچ کر اس کا انتقال
شمر ابینه وولی الملک بعده[3]۔	ہو گیا اور اس کے بیٹے شمر نے سکونت کیا جو بعد میں اس کی جگہ تخت پر بیٹھا۔

شمر یرعش بن یاسر ینعم | تاریخ میں اس کو " تبع الاکبر" کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں وہب کا بیان ہے[4]

---

[1] التیجان (ص ۲۱۹) [2] ایضاً (ص ۲۲۱) [3] ایضاً (ص ۲۲۰، ۲۳۲) [4] ایضاً

جماعت نے اپنی الگ حکومت قائم کرلی جس کے نتیجے میں دوسرے ملک کے بادشاہوں نے ان پر حملے کرنا شروع کردیئے۔ یہ دیکھ کر ان لوگوں کو یہ خوف ہوا کہ کہیں ہمارا ملک کمزور نہ ہوجائے اس لئے سب نے مل کر زارح کو اپنا بادشاہ بنایا۔ اس نے بہت جلد بگڑی ہوئی حالت کو سنبھال لیا اور اتنی طاقت پیدا کرلی کہ ایک کثیر فوج لے کر بابل کی طرف بڑھ آیا۔ پھر یہاں سے بنی اسرائیل کی حدود میں قدم رکھا۔ اس کے بعد اس کا بیان ہے:۔

وھو الذی غزا بنی اسرائیل بعد ان مات سلیمان بن داؤد بعشرین سنة وملك اسرائیل یومئذٍ رحبعو بن سلیمان فضجت بنو اسرائیل الی اللہ تعالیٰ فسلط اللہ علی زارح وجیشه الموت فانصرت الی بلادہ۔	یہ وہی زارح ہے جس نے حضرت سلیمان بن داؤد کے انتقال کے بیس سال بعد بنی اسرائیل پر چڑھائی کی، اس زمانے میں ان کا بادشاہ رحبعم بن سلیمان تھا بنی اسرائیل نے اللہ سے نصرت کی دعا کی، پس اللہ نے زارح اور اس کے لشکر پر موت کو مسلط کردیا اور رحبعم اپنے شہر کو پلٹ آیا۔

ابن اثیر نے اس واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے[۱]:

حضرت سلیمان بن داؤد کے بعد رحبعم بن سلیمان تخت پر بیٹھا، جس نے سترہ سال حکومت کی، اس کے انتقال کے بعد بنی اسرائیل مختلف جماعتوں میں تقسیم ہوگئے اور "افیا بن رحبعم" کسی طرح تخت پر قابض ہوگیا۔ یہ دین موسوی سے منحرف تھا، اس لئے اس کے زمانے میں بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہوگئے اور فسق و فجور عام ہوگیا۔ افیا نے تین سال حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا "اسا بن افیا" تخت نشین ہوا۔ یہ اپنے باپ کے برخلاف دین موسوی پر سختی کے ساتھ عامل تھا۔ اس نے لوگوں کو فسق و فجور سے باز رکھنے کی کوشش کی اور جو لوگ بت پرستی کرتے تھے ان کو اپنی قلمرو سے نکال دیا۔ یہاں تک کہ اپنی ماں کے بارے میں بھی جب اس کو یہ خبر پہونچی کہ وہ بتوں کی پرستش کرتی ہے تو اس کو بھی نکال دیا۔ اس کی اس سختی پر شام کے کچھ لوگ

[۱] تاریخ الکامل (۱: ۸۶)

وما دوخت ارض الیمامة بانفا　　وما صبحت فیها تمیما و وائلا
ونلت بلاد السند والهند کلها　　وفی الصین صیرنا نقیبا و عاملا [1]

رب هم مورق بعد نوم　　غیرما باطل ولکن یجد
یا بنی مازن فوارس معد　　سر نی ما فعلتم فی معد
اذ اثرتم معا العجاج عجاجا　　فانتضیتم لها صفائح هند [2]

وقسمنا بنی خزیمة بالجند　　وکل عبد لنا و ابن عبد
ثم احدثت بالشقر ارضا　　وحیا نا تحلها الناس بعدی
ثم دوخت ارض فارس طرا　　وقبا ذا و ارض هند وسند [3]

یا ذا معاهرها اسراك نرود　　أ قذی بعینك عارضا ام عود
منع الرقاد فما اغمض ساعة　　نبط بیثرب امنون قعود
والهند والسند اصطلیت بنارها　　وبحرها من بعد ذاك جمود [4]

ملکنا الانام قد انولنا　　اذل من النعل تحت القدم
ودانت لنا السند فی ارضها　　ودانت لنا الهند بعد الوهم

ہند کے بادشاہ "زارح" کا بنی اسرائیل پر حملہ

یعقوبی لکھتا ہے [5] کہ "برہمن" کے بعد طویل زمانے تک ہندوستان کے نظام حکومت میں ابتری رہی، لوگ چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں تقسیم ہوگئے اور ہر

---

[1] اخبار عبید بن شریہ (ص ۴۴۰) [2] ایضاً (ص ۴۴۲) [3] ایضاً (ص ۴۴۸)
[4] ایضاً (ص ۴۵۶) [5] تاریخ یعقوبی (۱: ۸۷)

ہفت تماشائے مرزا قتیل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب۔ اُستاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی

(۶)

سنیاسیان | سنیاسی میں یائے نسبتی ہے، یعنی سنیاس کرنے والا۔ سنیاس کے معنیٰ ہندی میں ترک و تجرید کے ہیں۔ یائے نسبتی اگرچہ عربی الفاظ پر آتی ہے لیکن اب ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کی وجہ سے ہندی میں بھی استعمال ہونے لگی ہے۔ اس لفظ سنیاسی کے سوا اور بھی ہندی الفاظ میں یائے نسبتی آتی ہے۔ جیسے جوگی، بیراگی اور روگی۔ جو جوگ، بیراگ اور روگ سے منسوب ہیں لیکن یہ ترکیب شاہ جہان آباد کی زبان (اردو) اور کسی حد تک بھاکا (موجودہ ہندی) کے ساتھ مخصوص ہے مگر ہندی قدیم یعنی سنسکرت میں یائے نسبتی کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ زبان اردو مفرد نہیں بلکہ مرکب زبان ہے (یعنی کئی بولیوں اور زبانوں کا آمیزہ ہے) اور بھاکا میں کبیران (یعنی شاعروں نے) عربی کے بعض حروف و کلمات میں کچھ تغیر و تبدل کر کے انھیں ہندی بنالیا ہے جیسے ظالم کی جگہ جالم یا ضامن کے بدلے جامن یا کھت (خط)، یا سیسا (شیشہ) یا کجیا (قضیہ) کِسّا (قصہ) مگر یہ لفظ بغیر تشدید کے ہندی میں جھگڑے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

بہرحال سنیاسیوں کا فرقہ قدیم ہے اور عبادت و ریاضت میں یہ لوگ تارک الدنیا اور فقراء کی طرح ہیں۔ اہل شرع ہندوؤں کے آئین کی پابندی نہیں کرتے۔ اس جماعت کے بیشتر لوگ شریف النفس تارک دنیا، بے لوث اور خاک نشین پائے جاتے ہیں۔ اکثر بالکل ننگے رہتے ہیں۔ انھیں ستر کے کھلے رہنے سے بھی شرم نہیں آتی۔ اُن کے بدن کا لباس صرف پنڈول ہے جو یہ جسم پر ملتے ہیں اور بچھونا بھی خاک ہی کا ہوتا ہے بعض لوگ خاک سے بھی تعلق نہیں رکھتے، اسے بھی ترک کر دیتے ہیں۔

ہندوستان آ گئے۔ اس وقت یہاں کا بادشاہ "زارح" تھا۔ انھوں نے اس کو "اسا" کے خلاف جنگ پر آمادہ کیا اور اپنے ملک کی تمام کمزوریوں پر اس کو مطلع کر دیا۔ زارح نے پہلے تو وہاں اپنے جاسوس بھیج کر بطور خود حالات کا جائزہ لیا، جب اطمینان ہو گیا تو ایک کثیر لشکر لے کر سمندری راستے سے شام کی طرف روانہ ہو گیا۔ اسا کو جب اس کے آنے کی خبر پہونچی تو مسجد اقصیٰ میں جاکر تضرع و زاری میں مصروف ہو گیا اور نصرت دین کے لئے اللہ سے دعا کی، زارح نے ساحل سمندر پر لنگر ڈال دیا اور بیت المقدس کی طرف چل پڑا۔ دو منزلوں کے بعد جب اس کا لشکر آبادی میں پھیلنا شروع ہوا تو بنی اسرائیل اس کی کثرت کو دیکھکر دہشت زدہ ہو گئے اور سب نے یہ طے کر لیا کہ زارح کی اطاعت کر لی جائے لیکن اسا نے ان کو سمجھایا اور کہا کہ اللہ نے مجھ سے نصرت کا وعدہ کر لیا ہے اور اس کا وعدہ خلاف نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسا اپنا مختصر سا لشکر لے کر "زارح" کے مقابلہ کو نکل آیا۔ زارح نے جب ان مٹھی بھر آدمیوں کو دیکھا تو کہنے لگا: میں نے ناحق اتنا لشکر جمع کیا اور اتنا روپیہ صرف کیا۔ غرضکہ زارح اپنی فوج کو لے کر اسا کے مقابلہ کو گیا اور تیر اندازوں کو حکم دیا کہ تیر چلانا شروع اس موقع پر اسلامی روایات کی بنا پر ملائکہ کی فوج نے اسا کی مدد کی اور زارح کی فوج خود اپنے ہی تیروں کا نشانہ بن گئی۔ یہ دیکھ کر زارح پر ہیبت چھا گئی اور اپنے اتباع کو جمع کر کے کہا: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی جادو ہے اور یہ چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہم کو ہلاک کر دے۔ اس کے بعد زارح نے دیکھا کہ ایک کثیر لشکر تلواریں لئے بڑھا چلا آ رہا ہے۔ اس کو دیکھ کر زارح پر اور زیادہ ہراس طاری ہوا اور اپنی فوج کو حملہ کا حکم دیا۔ اس حملہ میں اس کی فوج کا ایک ایک آدمی قتل ہو گیا اور صرف زارح اور اس کے کچھ ساتھی باقی بچے۔ یہ دیکھ کر زارح نے راہ فرار اختیار کی اور کشتی میں سوار ہو گیا، لیکن کشتی جب بیچ دریا میں پہونچی تو ایک موج ایسی اٹھی کہ اس نے اس کشتی کو غرق کر دیا اور زارح اور اس کے معدودے چند ساتھی سب ہلاک ہو گئے۔

(باقی)

درجے کا پہنتے ہیں۔ یہ لوگ بری طلعت عورتوں اور خوبصورت بچوں سے اختلاط کرکے دنیا اور آخرت میں اپنا منہ کالا کرتے ہیں۔ یہ بچے بظاہر اُن کے چیلے یا بالکے کہلاتے ہیں۔ مرید عورت کو چیلی یا بالکی کہتے ہیں۔

سنیاسی فرقے کے لوگ مہادیو کے ماننے والے ہیں اور کسی دیوتا کو اس کے برابر نہیں جانتے اُن میں جو لوگ دنیادار ہیں وہ سر اور ڈاڑھی کے بال تراشتے ہیں۔ اس مذہب میں ریاضتِ شاقہ بہت زیادہ ہے۔ بعض لوگ ہاتھوں کو اتنی مدت تک اُوپر اٹھائے رکھتے ہیں کہ وہ خشک ہو جائے۔ بعض اپنے پیروں کو گردن کی طوق بنا لیتے ہیں اور اسی حالت میں وہ سوکھ جاتے ہیں اور بعض لوگ ایک پیر کو خشک کرکے دوسرے پیر سے کام لیتے ہیں۔ چونکہ ہندوؤں کے عقائد میں تناسخ، تماسخ، تراسخ اور تفاسخ چاروں الگ الگ داخل ہیں، یعنی آدمی کی روح کا دوسرے آدمی کے بدن میں منتقل ہونا، انسان کا حیوان ہونا یا درخت کی شکل میں نمودار ہونا یا پتھر بن جانا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ خدا عادل ہے، ظالم نہیں ہے، اور عادل کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ گناہگاروں کو بُرے عمل کی سزا اور نیکوں کو اچھے عمل کی جزا دیتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بچہ کسی بادشاہ کے حرم میں ایک ملکہ کے بطن سے پیدا ہوتا ہے، دوسرا ایک خاکروب عورت کے بطن سے وجود میں آتا ہے اور ایک شخص دنیا میں پیدائش کے دن سے اپنی تمام عمر عیش و عشرت میں گذارتا ہے اور دوسرا شخص ساری عمر بیمار اور محتاج رہتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر خدا موجود نہیں ہے تو یہ جو کچھ پیش آتا ہے، اُس کا تعلق تقدیر اور محض اتفاق سے ہوا لیکن اگر کوئی پیدا کرنے والا اور پالن ہار موجود ہے تو پھر شاہزادہ، شاہزادہ کیوں ہوا، اور خاکروب کا بچہ خاکروب ہی کیوں رہا۔ اگر شاہزادہ کی عزت اور خاکروب کی ذلت کا کوئی سبب نہیں ہے تو فاعلِ حقیقی کا فعل لغو معلوم ہوتا ہے (نعوذ باللہ من ذالک)

اور اگر ان بچوں کو اپنے ہی اعمال کی سزا یا جزا ملی ہے تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس سے پہلے بھی اس دنیا میں ان کا وجود رہا ہوگا۔ اسی سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ ایک بادشاہ

لیکن یہ لوگ فسق و فجور کے پاس بھی نہیں پھٹکتے۔ ہندی میں انھیں ناگے کہتے ہیں۔ ان میں سے
کچھ لوگ سپاہی پیشہ بھی ہوتے ہیں۔ یہ مسلمانوں کے یہاں نوکری کرنے سے پرہیز نہیں کرتے۔ جو
کوئی ان کو روپیہ دے اُسی کے مطیع و فرمانبردار ہو جاتے ہیں۔ اور جنگ کے موقع پر بڑی بہادری
کا مظاہرہ کرتے ہیں لیکن ان میں بہت سے بدذات، چور، ڈاکو، قزاق، سودخور، زانی، شراب نوش
اور بدزبان ہوتے ہیں، سور کا گوشت بڑی رغبت سے کھاتے ہیں، بعض لوگ، جو کسی کے ہاں
ملازم نہیں ہیں، اُن کا شغل چوری اور ڈکیتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ چند ہزار ناگے جمع
ہو کر کسی نئے ملک میں جا پہنچتے ہیں اور جس شہر میں بھی جاتے ہیں وہاں کے حاکم کو کمزور پا کر
اُس سے مہمانی طلب کرتے ہیں۔ اور متمول ہندوؤں مثلاً مہاجن وغیرہ کو گرفتار کرکے خاطر خواہ
اُس سے دولت حاصل کرتے ہیں۔ اگر طرف ثانی نے پہلے ہی سوال میں اُن کی خواہش کے مطابق
یا اُس سے کم اُن کو روپیہ دیدیا تو اُس سے اپنا ہاتھ اُٹھا لیتے ہیں اور دوسرے کی طرف متوجہ
ہو جاتے ہیں ورنہ اُس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اتنے بینت مارتے ہیں کہ اس پر موت کو بھی
ترس آنے لگتا ہے۔ ان کی حرکات و سکنات مداری فقیروں کے مانند ہیں۔ لیکن مداری
اپنا ستر ڈھکتے ہیں اور یہ لوگ نہیں ڈھکتے۔ بعض سنیاسی دکن کے شہروں میں امیرانہ شان
و شوکت کے ساتھ رہتے ہیں۔ یہ لوگ روپیہ جمع کرکے اُسے تجارت میں لگا دیتے ہیں اور سود پر
چلاتے ہیں اور بیٹھے بیٹھے لاکھوں کما لیتے ہیں۔ انھیں اگر ایک ہزار روپیہ دستیاب ہوتا ہے
تو اُس میں سے سو روپیہ خرچ کرتے ہیں، باقی سب جمع کی مد میں جاتا ہے۔ ناگاؤں کی طرح
یہ لوگ بھی بدباطن اور فتنہ پرور ہوتے ہیں۔ نیک آدمی اس گروہ میں عنقا ہے لیکن ناگاؤں
کے برعکس یہ لوگ ستر ڈھانپتے ہیں۔ ان میں بعض لوگ گیروے رنگی ہوئی زردی مائل سرخ
چادر کے سوا کچھ نہیں پہنتے۔ چاہے اُن کے اصطبل میں ہزار ہا گراں قیمت گھوڑے اور فیل خانے
میں سیکڑوں فیل فروخت ہونے کے لئے موجود ہوں۔ اور بعض گیروے رنگ کی ایک پگڑی سر پر
رکھتے ہیں یا اسی رنگ کی ایک چادر کندھے پر ڈال لیتے ہیں۔ باقی لباس بیش قیمت اور اعلیٰ

آنا جانا شروع کردیا۔ راما نند نے اس سبب سے کہ کبیر مسلمان ہے اس سے اعراض کرنا شروع کیا اور
اس کی تربیت کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ لیکن جب اُس نے دیکھا کہ وہ عاشقِ صادق ہے اور کوئے
محبت کی خاک کے سوا بدن پر کوئی لباس بھی نہیں رکھتا تو اُس کے حال پر مہربان ہوگیا اور ذکر و شغل
کی تعلیم سے اُس کے باطن کو، جو ناآگہی کے باعث تاریک تھا، اپنے اعتقاد کے بموجب نورِ عرفاں
سے منور کردیا۔ یعنی اُس شخص کو جس پر اسلام کی محض تہمت تھی، "رشکِ ہندواں" بنا دیا۔ وہ اللہ
کا بندہ رات دن رام اور کنہیا کی یاد میں محو رہتا تھا۔ آخر میں اُس کا جنون ترقی کی طرف مائل ہوا
اور اس راستے پر جس سے راما نند آیا جایا کرتے تھے، وہ (کبیر) رات دن زمین پر پڑا رہ کر زندگی بسر
کرنے لگا۔ اور کنہیا اور رام کی مدح میں کبت اور دوہے کہہ کر اونچی آواز سے گایا کرتا تھا۔ ہندوؤں
کے گمان کے مطابق رفتہ رفتہ مقرب درگاہِ الٰہی میں سے ہوگیا۔ ایک دن راما نند نے اس کو اپنے سینے
سے لگا کر بھیجا اور وہ نعمت جو کہ اُس سے پوشیدہ رکھی تھی، اسے بخش دی۔ لہٰذا تمام ہندوؤں نے پابوس ہوکر
اُس کو ذخیرۂ سعادت سمجھا اور اُس سے فیضیاب ہوئے۔ ان ہی لوگوں کے قول کے مطابق کنہیا بے
تکلف کبیر کے گھر آتا جاتا تھا اور اُس کا جھوٹا (کھانا پانی) ہندو لوگ کھا لیتے تھے۔ مگر نہیں کھاتے تھے
برہمن لوگ۔ کہتے ہیں ایک دن کچھ برہمن کبیر سے ملاقات کرنے کے لئے اُس کے مکان پر گئے۔ کبیر نے
اُن کے لئے کھانا پکایا۔ جب اُس نے کھانا کھانے کو کہا تو انھوں نے کہا کہ اگر کنہیا خود آکر اجازت دے
تو ہم یہ کھانا کھا سکتے ہیں۔ کبیر نے اس کی صورت کا تصور کیا اور کنہیا اس کی مجلس میں ظاہر ہوگیا اور
کبیر کا دل رکھنے کے لئے برہمنوں کو کھانا کھانے کی اجازت دے دی۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے کبیر
سے یہ بات تمہارے جمالِ جہاں آرا کے مشاہدہ کرنے کے لئے کہی تھی۔ ورنہ ہم برہمنوں کو کبیر کا جھوٹا
کھانے سے کیا تعلق۔ اور تم ایسا حکم دینے پر مجبور رہو۔ کیونکہ جو شخص خلوصِ نیت سے تمہاری محبت
کا دم بھرتا ہے تم اُس پر فریفتہ ہوجاتے ہو۔ اور ہر کام میں اس کی خاطر داری ملحوظ رکھتے ہو۔ تم نے
اپنی کتاب میں ایسے طعام سے منع کیا ہے اور اب خود تم اُس کے کھانے کا حکم دے
رہے ہو۔ پس ثابت ہوا کہ تم اس کھانے کو برہمنوں کے لائق...

کے گھر اور دوسرا بھنگی کے گھر کیوں پیدا ہوا۔ اسی سے مسخ، رسخ اور فسخ کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ ورنہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ درخت آخر درخت کیوں ہے اور پتھر، پتھر کیوں ہوا اور حیوان، حیوان کیسے بن گیا۔
دانشمند لوگ ان ریاضتوں پر ان لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں کہ یہ بدبخت جو ایک پیر پر کھڑے کھڑے دوسرے کو سکھا دیتے ہیں، یقیناً اس زمانے سے پہلے کسی دوسری جون میں پیدا ہوئے ہوں۔ اور انھوں نے اللہ کے بندوں کو اپنے سامنے بیٹھنے کی اجازت نہ دی ہوگی۔ جبھی تو وہ اس جنم میں سزا پا رہے ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں کے بارے میں جنھوں نے اپنے ہاتھ سکھا لئے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ کسی زمانے میں انھوں نے کسی مسکین کا ہاتھ توڑا ہوگا۔ اور یہی لوگ یعنی ہندو مذہب کے عقلا، روایت بیان کرتے ہیں کہ سیتا کے فراق میں رام اپنے بھائی لچھمن اور چند دوسرے رفیقوں کے ساتھ ایک جنگل میں پہونچے اور لچھمن کو خود رو گھاس (سبزی) توڑ کر لانے کے لئے بھیجا تاکہ وہ اپنے اور ساتھیوں کے لئے کچھ کھانا بنا سکیں۔ لچھمن نے بہتیری کوشش کی اور چاروں طرف دوڑ دھوپ کی مگر کسی اگنے والی شے کا نشان نہ ملا۔ آخر مایوس ہو کر واپس آئے۔ اور حقیقت حال سے اپنے بھائی کو مطلع کیا۔ رام نے سر ہلایا اور کہا کہ تمام جنگل سبزہ سے بھرا پڑا ہے لیکن آج کے دن ہماری قسمت میں کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ پچھلے جنم میں آج کے دن میں نے کسی برہمن کو کھانا نہیں کھلایا تھا۔
سنیاسیوں کے دس گروہ ہیں اور ہر ایک گروہ کے الگ الگ نام ہیں۔ اس فرقے والے جنیو کا استعمال نہیں کرتے۔ برہمنوں میں بھی جو لوگ سنیاسی ہو گئے ہیں وہ گردن میں زنار نہیں ڈالتے۔ یہی حال کھتری سنیاسیوں کا ہے۔

کبیر پنتھی | کبیر ایک مسلمان جولاہے کا نام تھا جو گھر کا رہنے والا تھا۔ یہ لکھنؤ سے چھ سات منزل کے فاصلہ پر ایک قصبہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ رامانند نامی ایک فقیر نے، جو ابتدا میں کئی برس تک سنیاسی رہا تھا اور اس زمانے میں اس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی۔ آخر میں وہ بیراگی ہو گیا۔ اور اس حالت میں بھی اس نے مرتبۂ کمال تک ترقی کی۔ وہ ایک دن راستے سے گذر رہا تھا۔ کبیر اس کے حالات دیکھ کر بے قابو ہو گیا اور اس کی خدمت میں رہنے کا مشتاق ہو کر استفادہ کی امید میں اس کے پاس

اور اُس سے ملاقات کی اجازت پانے کا تمام قصہ اُس سے بیان کیا۔ یہ بات سنتے ہی سپاہی کے حواس گم ہوگئے اور اُس کے بدن پر کپکپی طاری ہوگئی۔ آخر میں اُس نے یہ کہا کہ تم میری ماں ہو اور تمہارا شوہر کبیر، میرا باپ ہے۔ اب اس کے علاوہ میرا تم سے کوئی معاملہ نہیں رہا۔ اور قیامت تک اسی عقیدہ پر اٹل رہوں گا۔ عورت نے ہر چند معشوقانہ انداز سے اُس سے چھیڑ چھاڑ کی۔ سپاہی نے اس کی طرف کوئی التفات نہ کیا اور گفتگو ختم کرنے کے بعد اس کو کبیر کی خدمت میں پہونچا دیا۔

بیدانتی | ہندوؤں کی ایک جماعت ہے کہ اس کو بیدانتی کہتے ہیں۔ کیونکہ بیدانت کے معنی تصوف کے ہیں۔ لغت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اصطلاح کے اعتبار سے۔ کیونکہ تصوّف کے لغوی معنی اون پہننے کے ہیں۔ عرب میں ایک جماعت تھی وہ لوگ صوف پہنتے تھے اور اُن میں سے ہر ایک شخص اپنے آپ کو خدا کا مقرب سمجھتا تھا اُن کے اوقات یہ تھے کہ شرعی عبادت سے ذکر و شغل کو عبادتِ شرعیہ سے زیادہ سمجھتے تھے اور روزہ و نماز کے اتنے فریفتہ نہ تھے۔ تحفۂ اثنا عشریہ کے مصنف مولوی عبدالعزیز کے والد شاہ ولی اللہ محدثؒ اپنی تصنیف موسومہ بہ قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں لکھتے ہیں کہ علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہٗ نے اس جماعت کو قتل کر دیا تھا۔ لہذا ثابت ہوا کہ وہ لوگ باطل کے پیرو تھے کیونکہ علیؓ کا انہیں قتل کرنا اس جماعت کے عقائد کے باطل ہونے کی قوی دلیل ہے۔ اصل خواہ کچھ ہی ہو لیکن اس کا مفہوم یہی ہے جو میں نے لکھا ہے۔

بہر حال اُن کا عقیدہ یہی تھا کہ اس زمانے میں دو جہان کی سعادت حاصل کرنے کا ذریعہ صوفیوں کی پیروی ہے۔ وہ لوگ اچھی آواز پر حال و حو کرتے تھے اور بیتاب ہو کر رقص کرتے تھے۔ اس حکایت کو یہیں چھوڑتا ہوں اور اصل مطلب کی طرف آتا ہوں۔

ہر چند بیدانتی لوگ ہندوؤں کے مذہب میں اس کی شریعت کے راستے سے ہٹ کر چلتے ہیں لیکن تمام ہندو اس فرقے کو اپنا مرشد کامل اور رہنما سمجھتے ہیں اس کے باوجود کہ اُن میں سے ہر ایک فرد اپنے آپ کو عین خدا سمجھتا ہے۔ جیسا کہ شیخ محی الدین ابن عربی نے فصوص میں لکھا ہے۔ بیدانتیوں کے اقوال کا ترجمہ کسی نسخہ میں نہیں ہے لیکن صوفیوں کے اعمال وہی ہیں جو بیدانتیوں کے اعمال ہیں۔

سمجھتے۔ لیکن کبیر کی بھگتی سے شرمندہ ہوکر ہم لوگوں کو اُس کے کھانے کا حکم دیتے ہو۔ یہ بات سُن کر کنہیا جی خاموش ہو گئے اور برہمن بغیر کھانا کھائے واپس چلے گئے۔

یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک دن کسی جانب سے ایک سپاہی مگہر میں آیا، ایک بقال کی دوکان کے ایک کونے میں بیٹھا ہوا تھا۔ اتفاقاً کبیر کی بیوی آٹا یا روغن خریدنے کے لئے اس بقال کی دوکان پر آئی۔ سپاہی اس عورت کو دیکھ کر دل دے بیٹھا۔ اور ہزاروں جان سے اُس کا خریدار ہوگیا۔ یہ عورت بھی باشعور تھی۔ اس کی حالت کو سمجھ گئی۔ وہ اپنے گھر واپس تو آگئی لیکن سپاہی کی محبت اُس کے دل میں جم گئی۔ اب وہ ہر روز اس کا حال دریافت کرنے کے لئے اور اس کے دیدار سے اپنی تسلی کرنے کے لئے کسی نہ کسی بہانے سے وہاں جاتی تھی۔ کچھ دنوں کے بعد ایک ہماز عورت کے توسط سے ان دونوں کے درمیان مستحکم عہد و پیمان ہوئے کہ چونکہ کبیر کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر ماہ کے بعد دو تین دن کے لئے ایک بتخانہ کی زیارت کو جاتا ہے۔ اس وقت نئے مہینہ کے شروع ہونے میں دو روز باقی ہیں۔ یقین ہے کہ جب یہ مہینہ ختم ہوگا تو وہ عبادت کے لئے یہاں سے جائے گا اور اس کے جانے کے بعد ہم دونوں کی ملاقات میں کوئی مانع نہ ہوگا۔ عاشق شیدا اس جاں بخش خوشخبری کو سُن کر دن گننے لگا۔ جب مہینہ ختم ہوا اور اس محبوبہ کا شوہر اپنی عادت کے مطابق بتکدہ کے لئے روانہ ہوا تو معشوق کی طرف سے اُس کے بلانے کے لئے کسی آدمی کے آنے کا وہ انتظار کرنے لگا۔ اور اُس نے خود بھی اس خیال سے کہ شاید معشوقہ اُسے اپنے گھر بلانا مناسب نہ سمجھ کر خود اُس کے پاس آنے کا ارادہ کرے، ایک خلوت کدہ مہیا کر لیا تھا۔ اتفاق سے اُس دن شدید بارش ہونے لگی اور بڑے زور کا سیلاب آیا۔ دریا عبور کرنا اپنی طاقت سے باہر دیکھ کر کبیر اپنے گھر واپس لوٹ آیا۔ اُس نے دیکھا کہ اُس کی بیوی بھڑکیلا لباس پہنے بیٹھی ہے۔ اُسے تعجب ہوا اور اُس نے اس آرائش کا سبب دریافت کیا۔ بیوی نے اُس سپاہی کے عشق اور اپنے ارادے کو اُس پر ظاہر کیا۔ یہ قصہ سُن کر کبیر نے اپنی بیوی کو اُس سپاہی کے پاس جانے کی کھلے دل سے اجازت دے دی یہاں تک کہ وہ شوہر کی اجازت کے مطابق اُس عاشق کے پاس گئی اور شوہر کے واپس لوٹ آنے

تیرھویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار - رضا لائبریری - رام پور

قیدِ فرنگ سے آزادی کے بعد:۔

"اُردوئے معلیٰ کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی ہے کہ ہم کو اب پالٹکس سے بالکل دست کش ہو جانا چاہیئے۔ بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہلِ ہند ہی کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم فریق کی روش اختیار کی جائے۔

ہم پر ان تمام نیک نیت مشوروں اور مصلحت کوش صلاحوں کا شکریہ فرض ہی لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی ایک ایسی چیز ہے جس کو کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا اخلاقی گناہوں میں سے بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی پیدا نہیں ہو سکتا۔

پالٹکس میں ہم مقتدائے وطن پرستاں مسٹر تلک اور سرکردہ احرار بابو آربندو گھوش کی پیروی کو اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اس حیثیت سے فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا نوزائیدہ لال چندی کانفرنس سے۔ اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے۔ اس لئے کہ دنیا میں رفتار اور اہلِ دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً حریت کی طرف ہے۔ چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیا میں ہندوستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے۔ پس عقلِ سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندوستان ہی ایک ایسا ملک باقی رہے جس کی قسمت میں محکومیِ دوام کی

بس اتنا فرق ہے کہ انھوں نے اصطلاحات کے نام بدل دیئے ہیں اور رقص و وجد کو جو چشتیہ سلسلہ میں بہت رائج ہے انھوں نے بیراگیوں سے سیکھا ہے کیونکہ وہ لوگ بھی اکثر بتوں کے سامنے رقص کرتے ہیں۔ دوسری لطف کی بات یہ ہے کہ بیاس کے لڑکے سکھدیو کے قصے اور ساتویں اوتار رام کی بیوی سیتا کے والد کی نقل بعض صوفیوں سے منسوب کرتے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے

کہ بیاس ہندوؤں کے مذہب میں بڑا عالم و فاضل ایک شخص تھا جس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی اور درگاہ کبریا کے مقربوں میں سے ہوگیا اور اس کو حی ابدی (امر) بھی کہتے ہیں اور اس کا ایک لڑکا تھا وہ بھی اپنے باپ کی طرح علوم عقلیہ میں ماہر تھا اور ابتدائے شعور سے تحقیق کا ذوق رکھتا تھا اُس کا نام سکھدیو تھا وہ ہمیشہ اپنے باپ سے یہ سوال کیا کرتا تھا کہ خدا اور مخلوق کے درمیان کیا نسبت ہے۔ بیاس اس سوال کو سُن کر خاموش ہو جایا کرتا تھا۔ جب بیٹے کا اصرار حد سے زیادہ بڑھا تو اس نے راجہ جنک کے پاس بھیج دیا جس نے فقر اور توکل کی منزلیں طے کی تھیں اور جو ظاہر میں شاہانہ شان و شوکت رکھتا تھا۔ مگر فقیری کی منزلیں طے کر چکا تھا چونکہ وہ شراب وحدت کا دُرد آشنا تھا اور شاید بیاس کا یہ گمان تھا کہ اس کے بیٹے کو مطمئن کرنا اُس کے علاوہ کسی کا کام نہ تھا۔ بہرحال جب سکھدیو راجہ کے گھر پہونچا اور دربان نے اسے خبر کی کہ سکھدیو نامی شخص در دولت پر حاضر ہے راجہ نے اس عمارت میں جو دروازہ سے اس کی مسندگاہ تک بنی ہوئی تھی پری پیکر عورتوں کو فاخرہ لباس اور بیش بہا زیورات سے آراستہ پیراستہ کرکے بٹھا دیا اور حکم دیا کہ آج کے دن در دولت پر آیا ہوا فقیر جب عمارت میں داخل ہو تو ان میں سے ہر ایک حور پیکر اُس کے استقبال کو دوڑے اور معشوقانہ انداز سے اُس سے اختلاط کرے۔ اسی طرح دوسرے مقام پر گراں بہا جواہرات اور نفیس کپڑے کی کشتیاں اور دیناروں کے صندوق رکھ کر محافظوں سے کہا کہ جب وہ فقیر ان کے قریب پہونچے تو یہ سب کچھ اُس کے آگے ڈال دیں۔ یہ ملازمین حکم کے مطابق جب دونوں عمارتوں میں چلے گئے تو راجہ نے سکھدیو کو اپنی خدمت میں طلب کیا جیسے ہی وہ شاہانہ دولت سرا میں داخل ہوا ویسے ہی حسین عورتوں نے اُس عمارت سے نکل کر اس کو چاروں طرف سے گھیر لیا اور اس کے ساتھ دلبرانہ اور معشوقانہ چھیڑ چھاڑ شروع کردی۔ جوش و اختلاط تو درکنار، سکھدیو نے ان کو نظر پھیر کر بھی نہ دیکھا۔ جب انھوں نے اس کو ملتفت ہوتے نہ دیکھا تو اپنے مقام پر واپس لوٹ آئیں۔ اسی طرح وہ جواہرات اور اسباب اور نقدی روپیہ کی لالچ کا شکار نہ ہوا۔ اس نے سوچا بھی نہیں کہ یہ کس کے لئے اور کیوں ہے۔ ان واقعات کو سُن کر راجہ جنک کو معلوم ہوگیا کہ سکھدیو کاملوں میں سے ہے۔ جب راجہ کی نظر سکھدیو پر پڑی تو اس نے یہی کہا کہ اے سکھدیو تم خدا رسیدہ لوگوں میں سے ہو اور خدائی بھیدوں میں سے کوئی بھید تم سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ تیرا باطن ایک ایسا آئینہ ہے کہ اس میں علوم غیبیہ کی صورتیں منقش ہوتی ہیں۔ تجھے کسی معلم یا مرشد کی ضرورت نہیں ہے کون سا عقدہ باقی ہے جسے تو نے اپنے ناخن تحقیق سے حل نہیں کیا۔ سکھدیو یہ باتیں سُن کر راجہ سے رخصت ہوگیا۔ راقم الحروف نے یہ قصہ خود اپنی آنکھوں سے کتاب میں دیکھا ہے جو چشتیوں کے پیشوا اور مقتدا ابراہیم ادہم صوفی سے منسوب ہے

(باقی)

حسرت کے ایثار کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُن کی آمدنی ابتدا سے اِس وقت تک کبھی شاید پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہوئی۔ سودیشی اسٹور قائم کرنے سے پہلے تو اردوئے معلیٰ کی محدود آمدنی پر قانع تھے اور اُردوئے معلیٰ کی اشاعت پانچسو سے کبھی زائد نہیں ہوئی جیل جانے کے بعد اُردوئے معلیٰ بند ہوگیا اور یہ تھوڑی بہت آمدنی بھی جاتی رہی۔ اس وقت خدا ہی کو معلوم ہے کہ بیگم حسرت موہانی اور اُن کی شیر خوار بچی نے کیونکر دن گذارے

جیل سے آنے کے بعد حسرت نے پھر دوبارہ اردوئے معلیٰ کو جاری کیا مگر چونکہ اب سرمایہ اُن کے پاس باقی نہیں رہا تھا اور حکومت کے لطف و مہربانی نے ان کی مالی حالت اس قابل نہیں رہنے دی تھی کہ وہ اُردوئے معلیٰ کو پھر اسی سابقہ شان سے نکال سکتے۔ اس لئے مجبوراً ان کو اردوئے معلیٰ کا سائز، حجم اور اسی کے ساتھ قیمت کم کرنی پڑی۔ یعنی صرف ایک روپیہ قیمت رکھی سال بھر میں صرف پانچسو روپے حسرت کے ہاتھ میں آتے تھے جس میں خود اردوئے معلیٰ کے سال بھر کے مصارف بھی شامل تھے۔ اگر ان مصارف کو منہا کر کے خالص آمدنی حسرت کی دیکھی جاتی تو شاید دس بارہ روپیہ ماہوار سے کسی طرح زائد نہیں ہو سکتی تھی۔

مولانا حسرت سودیشی تحریک کے ابتدا ر ہی سے حامی و موید تھے اور ہمیشہ اس تحریک کو وسعت و فروغ دینے میں ساعی اور خواہشمند رہے۔ دنیا جانتی ہے کہ حسرت کا وجود ایک پیکرِ عمل ہے، اُن کے مذہب میں عقیدہ کا تعلق صرف قلب ہی سے نہیں ہے بلکہ وہ اس کو ایک غیر مرئی شکل میں دیکھنا پسند کرتے ہیں چنانچہ اس تحریک کے متعلق بھی اُن کی کوشش ہمیشہ یہی رہی کہ جس قدر ممکن ہو اس کی وسعت تمام ہندوستان کو اپنی آغوش میں لے لے۔ اس میدان میں سب سے پہلا قدم اُن کا خود اپنے نفس اور اپنے متعلقین کی طرف بڑھا۔ یعنی سب سے پہلے انھوں نے خود اپنے اور اپنے متعلقین کے اوپر غیر ملکی مصنوعات کو حرام کر لیا۔ اس کے بعد اسی تحریک کو وسعت دینے میں مصروف ہوئے۔ کوشش کر کے ایک سودیشی اسٹور قائم کر دیا۔ مولانا شبلی اور نواب وقار الملک کی وساطت سے سر فاضل بھائی کریم بھائی سے ملے اور مولانا کی سفارش سے سر فاضل بھائی سے

ذلت لکھدی گئی ہو۔ ایسا گمان بظاہر مشیتِ ایزدی کے سراسر خلاف نظر آتا ہے۔

غرض کہ اربابِ دانش و بینش کو یہ بات ماننی پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کے لئے ہندوستان میں باقی نہیں رہ سکتا اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال قائم رہنا بھی دشوار نظر آتا ہے گرم فریق کے رہنما عموماً اور آربندو گھوش خصوصاً تمام پولٹیکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں اس واسطے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔ برخلاف اس کے رہنمایانِ فریق نرم' پیروانِ مسلم لیگ اور بانیان ہند' کانفرنس اہل ہند اور دوامی محکومی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم اس قدر ہے کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہوجائیں۔ یہ لوگ آزادیٔ ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرۂ خیال اور اسی لئے دائرۂ عمل بھی تنگ اور محدود ہے۔ ان کی روش دنیا کی رفتارِ حریت کے خلاف ہے اور اس لئے قطعی طور سے غیر طبعی اور ناقابلِ قبول ہے۔ اردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں' کیونکہ بقول مرحوم مصطفےٰ کامل پاشا مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہوسکتی کہ وہ اپنی تمام محنت کے ساتھ حریت کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہوجائیں۔ بس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو اس کی نسبت سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ بہی خواہانِ وطن کے گروہ سے یقیناً خارج ہے۔

ہر قیمتی سے قیمتی چیز کی طرف سے انھوں نے اپنی چشم قناعت پسند کو بند کرلیا ہوسِ جاہ اور طلب نام و نمود کے مکروہ جذبات سے حسرت کا قلب پاک کبھی آشنا نہیں ہوا۔ صدق و صفا زہد و ورع کے اوصاف ان میں قدما کی طرح جلوہ گر ہیں۔ نئی پود میں شاید ہی ایسی مثالیں مل سکیں جن میں مزاج کی سادگی کے ساتھ حوصلہ کی بلندی' یقین کی استواری' حق پسندی' حق شعاری' خلوص و تقویٰ اور ایثار و فدویت کے اعلیٰ اوصاف اور کریمانہ اخلاق حسرت سے زائد یا حسرت کی برابر پائے جاتے ہوں اور چونکہ انھوں نے اپنی ضروریات کو بہت محدود کرلیا ہے اس لئے مدنیت کے غیر ضروری لوازمات کے لئے وہ کسی دوسرے کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی استغنا اور بے نیازی کا اثر ان کے قوتِ ضمیر و جرأت صداقت اور بے باکانہ اظہار رائے پر پڑتا ہے یعنی کوئی خارجی طاقت ان کو متاثر و مرعوب کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔

یعنی مولانا عبدالباری صاحب کے والد ماجد سے پھر تجدید بیعت کی۔ یہ خاندان قادری لمشرب ہے، مولانا کو تصوّف کے ساتھ غیر معمولی لگاؤ ہے۔ موجودہ قید فرنگ میں اس رنگ نے اور بھی پختگی اختیار کرلی ہے۔ حسرت کا قول ہے کہ تصوف جانِ مذہب ہے اور عشق جانِ تصوف۔ العشق هو الله هو الله کا اکثر ورد رکھتے ہیں۔

مولانا حسرت فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا یقین نہ ہو۔ چنانچہ علی گڈھ کالج سے بی اے کا امتحان دینے کے بعد نتیجہ کا انتظار کئے بغیر اردوئے معلی کا اشتہار شائع کردیا تھا۔

اردوئے معلی نے پالٹیکس میں اس وقت سے حصہ لینا شروع کردیا تھا جبکہ اس خیال کو سخت ترین معصیت سمجھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ اس وقت مسلمانوں میں حسرت کا ایک بھی ہمخیال نہ تھا۔ الا ماشاراللہ۔ مظہر الحق اس وقت تک صیغی پورمیں منصف تھے اور پالٹکس میں حصہ لے بھی نہیں سکتے تھے۔ حسرت سے ان کی شناسائی ادبی تحریک کی بنا پر ہوئی تھی۔ محمد علی بھی ۱۹۱۴ء تک حسرت سے اختلاف رکھتے تھے غرض کہ عام طور سے حسرت کی پالیسی سے مسلم لیڈروں کو اختلاف تھا۔ البتہ صرف ایک مولانا شبلی مرحوم تھے جنھوں نے ابتدا ہی سے حسرت کی تائید کی اور ۱۹۰۴ء میں اردوئے معلی کا پہلا سیاسی مضمون دیکھ کر داد دی تھی اور لکھا تھا:۔

اینکہ گفتی حکایت سحراست　　　　روز روشن ہنوز در قدراست

ذیل کے دو واقعے بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک تو یہ کہ علی گڈھ کالج میں حسرت، ڈاکٹر ضیاءالدین کے خاص اصرار اور تحریک سے آئے اور آخر تک ریاضی نہ چھوڑا۔ دوسرے یہ کہ اردوئے معلی میں پہلا سیاسی مضمون شیخ عبداللہ نے لکھا۔ مگر اب یہی دونوں بزرگ علی گڈھ میں حسرت سے سب سے زیادہ اختلاف رکھتے ہیں۔

حسرت کی ذات اپنے اندر ایک نمایاں خصوصیت رکھتی ہے اور وہ یہ کہ سوائے اختلافِ رائے کے اور ان کی کسی بات سے لوگوں کو اختلاف نہیں اور نہ اخلاقی حیثیت سے اُن پر آج تک کسی نے

قرض کپڑا خریدا۔ اسی طرح دوسری چیزیں دوسرے تھوک فروشوں سے قرض خریدیں۔ یہ دوکان چل نکلی اور خاصی کامیابی حاصل ہوئی۔ انھوں نے اس تحریک کو مزید وسعت دینے کے لئے اکثر مقامات کے دورے کئے اور وہاں جا کر اس تحریک کی خوبیاں لوگوں کے ذہن نشین کرائیں اور بہت سے قصبات اور شہروں میں سودیشی دوکانیں کھلوا دیں جو اب تک کامیابی کے ساتھ چل رہی ہیں۔

غرضکہ حسرت ملک کی اقتصادی حالت کے درست کرنے میں بالکل اسی طرح سرگرمی سے ساعی رہے جس طرح وہ میدانِ سیاست میں سرگرم کار تھے اور ان کا یہ سلسلہ ۱۹۰۵ء سے جاری ہے۔

حسرت کا خیال ہے کہ اس وقت جمہور اہلِ اسلام کو ثانوی تعلیم کی سخت ضرورت ہے تاکہ عام طور پر مسلمان صنعت و حرفت اور تجارت و زراعت وغیرہ میں شریک ہو سکیں۔ اس خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے قیام کا لجوں سے بھی زیادہ ضروری سمجھتے ہیں اور اسی خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے الحاق کے بغیر مسلم یونیورسٹی کو مفید نہیں سمجھتے' چنانچہ حسرت نے آخر وقت تک اس امر کی کوشش کی کہ جب تک آزاد یونیورسٹی نہ ملے اس وقت تک گورنمنٹ کے محدود و غیر آزادی بخش چارٹر کو قبول نہ کیا جائے وہ اپنے اس خیال کے مطابق کہ مسلمانوں کو ثانوی تعلیم کی زیادہ ضرورت ہے' یہ مصمم ارادہ کئے ہوئے ہیں کہ ہر ضلع اور ہر قصبہ میں ایک اسلامی درس گاہ قائم کرا کے رہیں گے۔

معاشرتی امور میں اصلاح تمدن کے تمام مسائل سے اتفاق کامل ہے۔ البتہ رسم پردہ کے متعلق حسرت ہندوستان کے موجودہ اور مروجہ پردے کو کوئی مذہبی فرض نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک چہرہ اور ہاتھ داخل ستر نہیں ہیں۔ اس لئے اُن کا چھپانا بھی مذہباً لازمی نہیں ہے تاہم اہلِ ہند کی اخلاقی حالت کے لحاظ سے وہ جمہور ملت کے لئے رسماً و مصلحتاً نہ کہ مذہباً پردے کو جائز سمجھتے ہیں۔ البتہ خواص کے لئے جن کو کسی قسم کے فساد کا اندیشہ نہو' وہ پردے کو بیکار سمجھتے ہیں اور اسی خیال پر عمل بھی کرتے ہیں۔ مذہباً حنفی ہیں اور مشرباً قادری' بچپن ہی میں مولانا شاہ عبدالرزاق فرنگی محلی سے بیعت کی تھی۔ اس کے بعد آپ کے صاحبزادہ

اوقات ایسا ہوا کہ خود حسرت نے مشین چلائی اور قلیوں کی طرح کام کر کے رسالے کو اس کے وقت پر شائع کر دیا۔

ایسے بے حقیقت پریس سے جس سے ایک حبہ آمدنی کبھی نہیں ہوئی سرجیمس مسٹن کی گورنمنٹ نے پورے تین ہزار کی ضمانت طلب کی۔ ایک ایسے شخص سے جو سو دو سو روپے کا بھی انتظام نہ کر سکتا ہو اس سے تین ہزار کی ضمانت طلب کر لینا سوائے جذبۂ انتقام کے اور کس امر پر محمول کیا جا سکتا ہے اس ضمانت طلبی کا مدعا اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ پریس قطعی طور سے بند کر دیا جائے۔ حالانکہ ضمانت وغیرہ کا لینا صرف اس غرض سے ہوتا ہے کہ آئندہ سے احتیاط کی جائے نہ کہ سرے سے پریس کو غارت ہی کر دیا جائے۔ حسرت تین ہزار کی رقم فراہم نہیں کر سکتے تھے بالآخر ان کو پریس اور اس کے ساتھ ہی اردوئے معلیٰ بند کر دینا پڑا۔ تاہم انھوں نے آخری پرچے میں اعلان کر دیا کہ گو اردوئے معلیٰ بند کر دیا گیا ہے مگر میری زبان میرا دل اور میری قوت عمل ہنوز آزاد ہے اور میں جس طرح پہلے کام کرتا تھا اب بھی خدا کی بخشی ہوئی طاقتوں سے کام لوں گا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ طرابلس میں جنگ چھڑی ہوئی تھی۔ مولانا حسرت نے اٹلی کے خلاف بائیکاٹ کا فتویٰ شائع کیا تھا اور اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں کو اس امر پر آمادہ کر رہے تھے کہ وہ اٹلی کا مال خریدنا ترک کر دیں۔

حسرت کی یہ بے باکی گورنمنٹ کو خوش نہیں آئی۔ غالباً اس جدوجہد اور سعی و کوشش کو روکنے کے لئے یہ تدبیر کی گئی تھی۔ مگر گورنمنٹ کے اس طرز عمل سے مولانا حسرت کا جوش عمل اور بھی ترقی پکڑ گیا اور وہ ہمہ تن اس تحریک کو فروغ دینے میں مصروف ہو گئے۔ اور اردوئے معلیٰ کے بجائے تذکرۃ الشعرا کے نام سے ایک سہ ماہی رسالہ نکال کر ادبی خدمت گذاری کے سلسلہ کو بھی جاری رکھا۔

یوں تو حسرت کو کامل آزادی کبھی نصیب نہیں ہوئی، یعنی ہمیشہ ہمہ وقت سی آئی ڈی کے آدمی سفر حضر میں ان کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے۔ مگر کوئی قید و بند نہیں تھی۔ اسی حال میں ۱۹۱۶ء تک آزاد رہے لیکن مئی ۱۹۱۶ء میں مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کے جلسہ سے واپس آنے کے دو تین ہی روز بعد پہلے ان کی خانہ تلاشی ہوئی، پھر نظر بندی کا حکم صادر ہوا۔ للت پور بھیجد یا گیا اور وہیں ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ نے آناً فاناً چند گھنٹوں میں فیصلہ سنا دیا۔ اور دو تین مختلف الزامات میں دو سال کی قید محض

کوئی اعتراض کیا۔ تمام ملک اُن کی حُسنِ نیت کا قائل ہے۔ اور اُن کے خلوص اور للّٰہیت کا معترف
ان کی حریت پسندی و وطن پرستی کے جذبات کو حبِ جاہ اور طلب نام و نمود و غرور و غرہ سے
بالکل منزہ سمجھتا ہے اور ہر شخص اُن کی سچائی کا معترف ہے۔

حسرت کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ تمام اسلامی ہند میں سب سے پہلے جس شخص کے پاؤں میں وطن
پرستی کے جُرمِ بے جرمی میں مقدس بیڑیاں ڈالی گئیں وہ اس دیوانہ حُریت و آزادی حسرت موہانی کا پاؤں ہے۔

تیسری خصوصیت ان کی یہ ہو کہ وہ اس وقت سے راہِ حق اور صراطِ مستقیم پر چل رہے ہیں، جبکہ سیاسی
عقائد کے لحاظ سے تمام اسلامی ہند گمراہ تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ آج انھیں کی پالیسی پر تمام لوگ عامل
ہیں یہ اُن کی سچائی اور ان کے عقیدہ کی استقامت کی نہ صرف دلیل ہے بلکہ فتح ہے جس پر حسرت جس قدر
چاہیں فخر کر سکتے ہیں کہ اولیت کے مجد و شرف کے لئے خداوند قدوس کے دستِ قدرت نے اُن کو چُن لیا تھا
گویا ضلالت وگمراہی سے کبھی اُن کا دل آشنا نہیں ہوا اور اول دن سے وہ مومن و مسلم تھے۔ یعنی ایسا نہیں
ہوا کہ پہلے وہ غلامی پسند اور استبداد دوست ہوں، بعد میں واقعات اور تجارب نے تبدیلیِ رائے پر ان
کو مجبور کر دیا ہو وہ زمانے کی کسی انقلابی طاقت سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ خود انہیں کے حالات وکیفیات
نے انقلابی صورت پیدا کر دی اور ایک دنیا اس دورِ انقلاب کے تحت آگئی۔

لیکن حسرت نے اپنی شخصیت کو ایک لیڈر کی حیثیت سے کبھی نمایاں نہیں کیا اور نہ کبھی رہنمائی اور
پیشوائی کی۔ اس عزت کی طرف ایک قدم بڑھایا جس کے حصول کی آرزو میں سیکڑوں خانہ زاد لیڈر بن گئے
آج تک نہ کبھی ان کی گاڑی کھینچی گئی نہ پھولوں کے ہار اُن کے گلے میں پہنائے گئے نہ ان کا کہیں استقبال
کیا گیا اور نہ پذیرائی کی تمنا کبھی اُن کے دل میں پیدا ہوئی۔ وہ پیدل چل کر جلسوں میں شریک ہوتے، تھرڈ کلاس
میں سفر کرتے، معمولی سودیشی کپڑے پہنتے اور معمولی سادہ غذا کھاتے پیتے رہتے۔

قانونِ مطابع کی جابرانہ دست درازیاں جس وقت سے اسلامی ہند پر شروع ہوئیں تو ہندوستان
میں سب سے پہلا اسلامی پریس جس پر تلوار چلائی گئی وہ حسرت ہی کا اردو پریس تھا۔ اردو پریس کی تمام
کائنات ایک کاٹھ کی دستی مشین اور تین پتھر تھے، جس میں دو جزو کا ماہوار اردوئے معلی چھپتا تھا، اور اب

مثنوی مولانا روم

از لفٹننٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید صاحب

یہ مختصر سا خط شائع کر کے مشکور فرمائیے۔ اور اگر سمجھیں کہ میں نے جھک ماری ہے تو پھاڑ کر پھینک دیں۔ میری نگاہ میں یہ اختلاف پہلے نہیں گذرا۔ ایک مرتبہ ایک شعر (پہلا شعر) کے متعلق صدق ہی میں میں نے خود ہی لکھا تھا۔ اب اور اشعار اکٹھے ہو گئے تھے آپ کو روانہ کرتا ہوں۔

قونیہ میں مولانا رومیؒ کے مزار پر چند قطعات قلمی آویزاں ہیں جن پر مثنوی مولانا رومؒ کے اشعار لکھے ہیں۔ بعض پر تاریخ کتابت بھی لکھی ہے اور یہ تاریخیں قدیم ترین مثنوی کے مسودات سے بھی پرانی ہیں۔ یہ رائج اشعار سے مختلف ہیں۔ چنانچہ میں نے چند ایک اشعار اس قسم کے اکٹھے کئے ہیں جو احباب کی خدمت میں حاضر ہیں۔

مثنوی مولانا رومؒ کے تمہیدی اشعار کی تعداد ۲۸ بتائی جاتی ہے جس میں سے مولانا رومؒ کے اصلی اشعار صرف ۱۸ ہیں جو خود انھوں نے اپنے ہاتھ سے لکھے۔ باقی ۱۰ اشعار [illegible] کا اضافہ ہے اور یہ جو ۱۸ اشعار اصلی مانے جاتے ہیں اور اس وقت مطبوعہ نسخوں میں دیکھنے میں آتے ہیں۔ یہ ان اشعار سے مختلف ہیں جو مزار پر قطعوں میں آویزاں ہیں۔ مجھے معلوم نہیں کہ یہ اختلاف کبھی ظاہر کیا گیا ہے یا نہیں میری نگاہ میں اس کی بڑی اہمیت ہے کہ اشعار کا وزن مختلف ہو جاتا ہے، جیسا کہ نیچے لکھے ہوئے اشعار سے پتہ چل جائیگا۔ اس قسم کے مختلف فیہ اشعار کوئی زیادہ تعداد میں نہیں۔ مگر میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ محقق لوگوں کے سامنے اس چیز کو پیش کر دوں تاکہ ان پر مزید غور و فکر کیا جا سکے اور اگر

تجویز کردی۔

اس مرتبہ مولانا کی نظربندی اور جیلخانہ پر ملک و قوم کی طرف سے اس سرد مہری و بے نیازی کا اظہار نہیں کیا گیا جو ۱۹۰۸ء میں کیا گیا تھا۔ ملک کے ہر ہر گوشہ سے مولانا کی بے قصور سزا دہی اور نظربندی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی گئی۔ صحافتِ وطن نے بھی اپنی پوری قوت سے ان جابرانہ احکام کے خلاف صدائیں بلند کیں۔

۲۲ مئی ۱۹۱۸ء کو میعادِ قید ختم ہونے والی تھی مگر ایک نیا مرحلہ امتحان و آزمائش کا تھا یعنی دو سال مسلسل قید کے بعد پھر از سر تو وہی منزلِ امتحان اور وہی محلِ آزمائش درپیش تھا یعنی جس وجہ سے دو سال قبل حسرتؔ نے قانونِ تحفظِ ہند کے احکام کے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا وہی وجہ آج بھی موجود تھی۔ آنے والی تاریخ آئی اور حسرتؔ نے اس معرکۂ حق و باطل میں وہی کیا جس کی اُن سے توقع تھی۔ حکومت نے ان کی میعادِ سزا ختم ہونے سے پہلے ہی اُن کو رہائی دی اور ساتھ ہی احکام نظربندی بھی دینے چاہے مگر حسرتؔ نے اُن کو لینے سے یک قلم انکار کر دیا۔

اس موقع پر بیگم حسرتؔ موہانی اور سنٹرل بیورو کے کارکن مسٹر تاج الدین اور نواب اسحاق خاں پہلے سے میرٹھ پہونچ گئے تھے۔ نواب صاحب قبلہ نے اس موقع پر بہت کچھ رفاقت کی اور مولانا حسرتؔ کو اس امر پر آمادہ کر لیا کہ وہ بطورِ خود کھٹور میں کچھ دن قیام کر لیں تاکہ اس عرصہ میں حکومت سے مزید گفت گو کی جا سکے۔ چنانچہ مولانا نے اپنی خوشی سے بطورِ خود چند روز کے واسطے کھٹور میں رہنا منظور کر لیا۔ اور ایک تار گورنمنٹ کو دیا گیا کہ اگر حکومت نظربندی کے احکام کا نوٹس جاری نہ کرے تو وہ اپنی خوشی سے کم و بیش حکومت کی شرطوں کا خیال رکھیں گے۔ حکومت نے حسرتؔ کی اس شرط کو منظور کر کے جاری شدہ احکاماتِ نظربندی کو اٹھا لیا اور نوٹس کو منسوخ کر دیا۔

(باقی)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

ہی سبب ہے کہ تنظیمِ باہمی نہ رہی — کہ طرزِ خلق و مروت میں دلکشی نہ رہی

وہ ان کی پردہ نشینی کی بات ہی نہ رہی — ہر آنکھ حشر میں کیا اُن کو دیکھتی نہ رہی

ہر ایک منزلِ ہستی سے میں گزر جاتا — وہ آنکھ مجھکو ذرا دیر دیکھتی نہ رہی

ہے اُن کی یاد بھی کتنی گریز پا شوخی — ابھی تھی میرے تصوّر میں اور ابھی نہ رہی

بجھا ہے کس دلِ مایوس کا چراغِ اُمید — گلوں میں تازگی تاروں میں روشنی نہ رہی

نماز میں نے ادا کی بہر نفس واعظ — بتا مجھے مری نیت کہاں بندھی نہ رہی

فرازِ عرش سے ملتی ہے مجھکو دادِ کلام — مری بلا سے جو قدرِ سخنوری نہ رہی

پیامِ کوہ کن و قیس تو سُنا دیتا — مگر زمانے میں قدرِ پیمبری نہ رہی

مری رہائی کے دن دیکھئے کب آئینگے — گزر چکی ہے خزاں اور بہار بھی نہ رہی

بلا کے طور مرے دل کی جانب آئی تھی — مگر وہ آگ ذرا دیر بھی لگی نہ رہی

یہ حُسن و عشق کا ملنا اور اس طرح ملنا — کہ درمیانِ منؔ و توؔ نگاہ بھی نہ رہی

انیسؔ و غالبؔ و مومنؔ کو ناز تھا جس پر
المؔ وہ فن نہ رہا اور وہ شاعری نہ رہی

ممکن ہو تو مطبوعہ نسخوں میں ترمیم کرلی جائے۔ اگر کسی اور صاحب کو کچھ اس قسم کے اشعار کا پتہ ہو تو از راہِ کرم بُرہان کے توسط سے مجھے مطلع کردیا جائے۔ میں بے حد ممنون ہوں گا۔

اب اشعار ملاحظہ ہوں۔ اختلافی الفاظ پر خط کھینچ دیا گیا ہے۔

مطبوعہ رائج اشعار	اشعار از قطعات بر مزار رومی
(۱) بشنو از نَے چوں حکایت می کند	بشنو این نے چوں شکایت می کند
وز جدائی ہا شکایت می کند	از جدائی ہا حکایت می کند
(۲) سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق	سینہ خواہم شرح شرح از فراق
تا بگویم شرحہ دردِ اشتیاق	تا بگویم شرح دردِ اشتیاق
(۳) من بہر جمعیتی نالاں شدم	من بہر جمعیتی نالاں شدم
جفت خوشحالاں و بدحالاں شدم	جفت بدحالاں و خود نالاں شدم
(۴) سرِّ من از نالۂ من دور نیست	سرِّ من از نالہ و من دور نیست
لیک چشم و گوش راآں نور نیست	لیک چشم و گوش راآں نور نیست
(۵) آتشست ایں بانگ نامی نیست باد	آتشست ایں بانگ نامی نیک باد
ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد	ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد
اور آخری شعر یہ ہے:-	
(۶) نے حریف ہر کہ از یارے برید	نے حریف ہر کہ از یارے برید
پردہ ہائش پردہ ہائے ما درید	پردہ ہائش پردہ ہائے ما درید

تبصرے

اسلامی دنیا چوتھی صدی میں۔ از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب اُستاذ عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۷۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ:۔ حافظ نعمان احمد نمبر ۵ احمد گنج تکیہ۔ الہ آباد ۳۔

چوتھی صدی ہجری میں اگرچہ خلافتِ عباسیہ کا دورِ زوال شروع ہو گیا تھا اور مملکتِ اسلامی کے حصے بخرے ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کا آغاز ہو چکا تھا لیکن اس اعتبار سے اس کی بڑی اہمیت ہے کہ اس میں بڑے بڑے علماء، محدثین، فقہا اور اربابِ تصنیف و تالیف پیدا ہوئے۔ مختلف فرقوں کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی اور اس بنا پر اسلامی لٹریچر میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ لائق مؤلف نے اس صدی کے اسی دوسرے پہلو کو اس کتاب میں اجاگر کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے عالم اسلام کو عرب مورخین کے تتبع میں مختلف اقالیم پر تقسیم کر کے ہر اقلیم کے پہلے جغرافیائی حالات لکھے ہیں اور پھر اُس اقلیم کے مشہور مقامات کا تعارف کرانے کے بعد وہاں کے مشاہیر علماء و فضلاء کا تذکرہ لکھا ہے۔ ساتھ ہی ہر اقلیم کے مذہبی احوال و کوائف اور اسلامی و غیر اسلامی فرقوں کے حالات بھی مختصر طور پر بیان کرتے چلے گئے ہیں۔ عربی اور مغربی زبانوں میں تو اس خاص موضوع پر بڑی بڑی ضخیم اور محققانہ کتابیں موجود ہیں۔ اردو میں غالباً پہلی کتاب ہے۔ اردو خواں عموماً اور عربی ادب و تاریخ کے طلبا کو خصوصاً اس سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔

ذکرِ غم۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۸۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ مکتبۂ اردو ۱۵/۲ جی سنٹرل جیکب لائن کراچی۔ ۲۔

جناب انور علی صاحب شاد جے پوری اردو شعر و سخن کا بڑا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے۔ مگر تاریخ گوئی ان کا خاص فن تھا۔ دسمبر ۱۹۶۸ء میں اُن کا انتقال کراچی میں ہوا۔ یہ کتاب مرحوم کو نذرانۂ عقیدت پیش کرنے کے لئے مرتب کی گئی ہے۔ چنانچہ مختلف اصحابِ ارادت و عقیدت نے جو تعزیت کے پیغام دئے یا

نوحۂ غم

بر وفات مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰنؒ

از مولانا عبدالصمد صاحب صارم الازہری

اے برادر! حفظِ رحماں، می روی — سوئے رحماں سوئے رضواں، می روی
نازِ حلم و صدق و ایقاں، می روی — پیکرِ اخلاص و ایماں، می روی
ماحیٔ عصیان و طغیاں، می روی — پیرو صدیقؓ و عثماںؓ می روی
شمعِ علم و دین و عرفاں، می روی — می روی اے فخرِ گیہاں، می روی
بود روشن ایں زمیں از روئے تو — تو کجا اے ماہِ تاباں، می روی
ما بتو بودیم و تو تقدیرِ ما — اے طبیبِ اہلِ ایماں، می روی
کیست جز تو پاسبان ایں گلہ را — تو کجا اے شیرِ یزداں، می روی
چیست آخر بعد ازیں تدبیرِ ما — اے علاجِ کیدِ شیطاں، می روی
ایں چہ کردی آہ ملک و قوم را — کردۂ بے ساز و ساماں، می روی

بود سہوارہ منیر از روئے تو
می روی اے ماہِ کنعاں، می روی

خاطر شب و روز کاروباری مشغولیتوں کے باوجود وہ خوب شعر کہتے تھے اور بکثرت کہتے ہیں۔ حضرت محمود دہلوی مرحوم کے شاگرد ہیں۔ دل میں سوز و گداز خلقی طور پر تھا ہی' تصوف کے ذوق نے اس کو سہ آتشہ بنا دیا ہے اس بنا پر وہ نعت بھی کہتے ہیں اور غزل۔ رباعی اور قطعہ بھی اور دونوں میں اُن کا جذبۂ خود سپردگی' ولولۂ عشق و محبت' سوزِ دروں اور ساتھ ہی زبان و بیان کی صفائی اور شگفتگی نمایاں طور پر موجود ہے۔ پہلا مجموعہ نعتوں' منقبتوں اور سلاموں کا گلدستہ اور دوسرا مجموعہ غزلوں۔ رباعیات اور قطعات وغیرہ پر مشتمل ہے اور ہر ایک لائقِ مطالعہ ہے۔

حیاتِ لطف۔ از ڈاکٹر ثمینہ شوکت تقطیع خورد ضخامت ۵۹ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے پتہ:۔ دفتر مجلسِ تحقیقات اردو ۴/۶/۸۸ ۳ حمایت نگر حیدرآباد دکن۔

مرزا علی لطف اُردو کے مشہور انشا پرداز اور شاعر ہیں۔ اُن کا تذکرۂ گلشنِ ہند۔ اردو شعراء کے اہم ابتدائی تذکروں میں سے ہے اور یہی اُن کی شہرت کی بنیاد ہے کیونکہ اُن کا دیوان اور اُن کی مثنویاں گوشۂ گمنامی میں پڑی ہوئی تھیں اور اُن کے حالات کا بھی کچھ ایسا زیادہ علم نہیں تھا۔ محترمہ ثمینہ شوکت جنھوں نے لطف کے کلیات کو جس میں دیوان بھی ہے اور مثنویاں بھی' بڑی محنت سے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں لطف کے حالات و سوانح مع اُن کے کارناموں کے تذکرہ کے بیان کئے ہیں جو واقعی بڑی محنت' تحقیق اور تنقیدی بصیرت سے مرتب کئے گئے ہیں۔ جو حضرات اردو زبان و ادب پر تحقیق کا ذوق رکھتے ہیں انہیں خاص طور پر اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

روشنائی۔ از سجاد ظہیر صاحب۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۵۱۵ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد چھ روپیہ نوے پیسے۔ پتہ: آزاد کتاب گھر کلاں محل۔ دہلی۔

ترقی پسند مصنفین کی انجمن کا اگرچہ اب وہ غوغا نہیں ہے لیکن اب سے ایک ربع صدی پہلے بچہ بچہ کی زبان پر اس کا نام تھا اور اس کا طوفان اس زور و شور سے اٹھا کہ کلاسکل ادب کے در و دیوار پر زلزلہ سا طاری ہوگیا۔ اس کے محرکات سیاسی اعتبار سے خواہ کچھ ہی ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ اپنے زمانہ کی یہ ایک عظیم ادبی تحریک تھی جس نے زمانۂ جنگ میں خصوصاً نوجوان دماغوں کو بہت زیادہ

مختلف صنعتوں میں جو قطعات تاریخ وفات کہے ہیں یہ مجموعہ اُن پر مشتمل ہے۔ شروع میں صبا متھراوی صاحب کے قلم سے ایک معلومات افزا اور لائق مطالعہ مقالہ ہے جس میں تاریخی اور فنی اعتبار سے تاریخ گوئی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اُس کے بعد مرحوم کے حالات و سوانح اور ان کی شاعری پر تبصرہ خورشید علی صاحب مہرجے پوری اور سید اشرف صاحب ہاشمی لکھنوی کے قلم سے علی الترتیب ہے۔ اس طرح ادبی اور فنی اعتبار سے بھی یہ کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

بستانِ حرم۔ از جناب حمید صدیقی صاحب لکھنوی۔ تقطیع خورد۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ:- ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ۔

حمید صدیقی اور اردو میں نعت گوئی یہ دونوں اب ایسے لازم و ملزوم ہو گئے ہیں کہ ایک کا نام لیجئے تو ذہن فوراً دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اگر واقعی زبانِ خلق نقارۂ خدا ہوتی ہے تو شاعری کی یہ عام مقبولیت اور شہرت اس بات کی دلیل ہے کہ اُن کا کلام بارگاہِ ایزدی میں بھی مقبول و مستجاب ہے اس کے بعد اس کلام پر نہ مزید تبصرہ کی ضرورت ہے اور نہ اس کے تعارف کی! اس مجموعہ میں تیس نظمیں ہیں، کیف و سرور اور جذب و وجد کی کیفیت کے لحاظ سے ایک سے ایک بڑھکر۔ پھر زبان و بیان کی صفائی ستھرائی سلاست اور شگفتگی اُس پر مستزاد، پڑھتے جائیے اور جھومتے جائیے اور چشم تصور میں بار بار گنبدِ خضرا کے جلوے گذرتے رہیں تو آنسوؤں کی چادر نذر کرتے رہئے۔ شروع میں مولانا صبغۃ اللہ شہید فرنگی محلی کا جو خود بڑے اچھے نعت گو شاعر اور عالم ہیں ایک دلچسپ اور ولولہ انگیز مقدمہ ہے جو بذاتِ خود پڑھنے کے لائق ہے۔ اس مجموعہ کی چیدہ چیدہ نظمیں اگر مسلمان گھرانوں میں وقتاً فوقتاً اجتماعی طور پر پڑھی جائیں تو ایمان و حبِ نبوی میں اضافہ کا موجب ہونگی۔

(۱) **حریم نور**۔ ضخامت ۱۲۸ صفحات۔ قیمت مجلد دو روپے پچاس پیسے
(۲) **نغمۂ روح**۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت تین روپے مجلد

} از جناب صادق دہلوی تقطیع خورد۔ کتابت و طباعت بہتر پتہ:- کتب خانہ رشیدیہ۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی -۶

صادق صاحب دہلوی فطری شاعر ہیں اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم کے فقدان اور معاش کی

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اُس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام اُردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جا سکتے ہیں "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی

جلد اوّل	صفحات	۴۴۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد	چار روپے آٹھ آنے
				مجلد	پانچ روپے آٹھ آنے
جلد دوم	"	۳۳۶	"	غیر مجلد	پانچ روپے
				مجلد	چھ روپے
جلد سوم	"	۳۲۲	"	غیر مجلد	پانچ روپے
				مجلد	چھ روپے
جلد چہارم	"	۳۸۷	"	غیر مجلد	پانچ روپے
				مجلد	چھ روپے
جلد پنجم	"	۵۰۰		غیر مجلد	چھ روپے آٹھ آنے
				مجلد	سات روپے آٹھ آنے
جلد ششم	"	۳۲۴		غیر مجلد	چار روپے آٹھ آنے
				مجلد	پانچ روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۴)

مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

متاثر کیا اور آج اگرچہ وہ ہیجانی کیفیت باقی نہیں رہی ہے اور اس میں قطع و برید کے ساتھ ٹھہراؤ پیدا ہوگیا ہے لیکن اس نے ادبی فکر و شعور پر گہرے اثرات ڈالے ہیں اور ترقی پسند ادیبوں کا ایک مستقل گروہ پیدا کر دیا ہے جو صرف اُردو کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ سجاد ظہیر صاحب نے جو اردو زبان کے نامور ادیب اور مصنف ہونے کے علاوہ اس انجمن کے بانیوں میں ایک اہم حیثیت کے مالک ہیں۔ اس کتاب میں شروع سے لیکر آخر تک اس انجمن کی پوری سرگذشت و روئداد قلمبند کی ہے اور بڑی تفصیل سے بتایا ہے کہ اس انجمن کی بنیاد کب اور کہاں پڑی، اس کے محرکات اور اغراض و مقاصد کیا تھے اس کی تنظیم کیونکر ہوئی، اس راہ میں کن کن دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے باوجود اس کی عام پذیرائی کن اسباب کے ماتحت ہوئی اور اس نے ملک کے ادبی اور سماجی شعور پر کیا اثرات ڈالے؟ اس سلسلہ میں انڈیا کے بہت سے ادیبوں، شاعروں اور ارباب فکر اور اُن کے افکار و آرا کا تذکرہ اور اُن پر تبصرہ بھی آگیا ہے چنانچہ ۱۹۴۳ء میں ایک دن شام کو مغرب کے بعد دلی کے ٹاؤن ہال میں سر سید رضا علی کی صدارت میں اسی ترقی پسند ادب پر ایک عظیم الشان مجلس مناظرہ قائم ہوئی تھی جس میں ترقی پسند ادب کے حامیوں کی طرف سے خود سجاد ظہیر صاحب اور ڈاکٹر محمد اشرف اور اُس کے مخالفوں کی طرف سے خواجہ محمد شفیع دہلوی اور راقم الحروف ایڈیٹر برہان نے اس مناظرہ میں حصہ لیا تھا۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں از صفحہ ۴۰۲ تا ۴۲۵ اس مناظرہ کی روئداد بھی مفصل طور پر لکھی ہے۔ موصوف ایک خاص سیاسی پارٹی کے رکن رکین ہونے کے باوجود اپنے رفتار میں سنجیدگیٔ فکر و نگارش کے اعتبار سے نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ اور ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ مذکورہ بالا مجلسِ مناظرہ کی روئداد لکھنے میں بھی انھوں نے اسی سنجیدگی کا لحاظ رکھا ہے۔ بہرحال ترقی پسند ادب کی تحریک کے اغراض و مقاصد اُس کی تنظیم اور اُس کی مکمل روئداد سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے یہ کتاب ایک اہم اور مستند دستاویز کا حکم رکھتی ہے اور اس لئے جو لوگ اس کے موافق ہیں یا مخالف دونوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

Registered. No. D. 1[illegible]

اکتوبر ۱۹۶۲ء

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندیٔ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہوجائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

بُرہان

جلد ۴۹	جمادی الثانی ۱۳۸۲ھ مطابق نومبر ۱۹۶۲ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

گذشتہ نظرات میں کہا گیا تھا کہ مسلم اکثریت کے کسی ملک کے مسلمان اگر چند ملی اور عام فوائد کے پیش نظر سیکولر حکومت بنائیں اور اسلامی مفادات وہاں بالکل محفوظ ہوں تو وہ سیکولر حکومت بھی اسلامی حکومت ہوگی۔ تو اس سے مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ مسلمانوں کا یہ فیصلہ اسلامی تعلیمات کے ماتحت ہوگا۔ اور اسلامی تعلیمات کے ماتحت جو کام بھی کیا جائے وہ اسلامی ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اس حکومت کو بھی اسلامی ہی کہا جائے گا۔ چنانچہ حالت اضطرار میں اگر کوئی مسلمان مردار کھالے تو اُس کا یہ فعل اسلامی ہی ہے۔ ظاہر ہے مردار کھانے اور نہ کھانے میں بڑا فرق ہو۔ لیکن چونکہ اسلام نام صرف خدا کی اطاعت کا ہوا اور اس بنا پر اشیاء کا حسن و قبح بھی شرعی بن جاتا ہے اس لئے امام ابوحنیفہ اور بعض دوسرے ائمہ کے ہاں ایک مضطر مسلمان کے لئے مردار، مردار نہیں رہتا، بلکہ بکری کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر وہ نہیں کھائیگا اور اسی عالم میں جان دیدے گا تو گنہگار ہوگا۔

جیسا کہ پہلے سے خیال تھا گذشتہ نظرات نے بعض حلقوں میں بڑا ہیجان اور اضطراب پیدا کیا۔ متعدد حضرات نے اُس کے جواب میں مضمون لکھے۔ بعض خطوط بھی اس سلسلہ میں شائع ہوئے۔ مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت فکر و خیال اور مزاج وطبیعت کے جس دور سے گذر رہے ہیں اُس کے پیش نظر یہ مضامین اور خطوط ہرگز تعجب انگیز نہیں ہیں البتہ حیرت اُن حضرات پر ہے جنھوں نے کل حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریۂ متحدہ قومیت (جس پر حضرت نے مستقل رسالہ لکھا تھا) کی دل وجان سے تائید کی تھی اور پھر حضرت مرحوم نے نقش حیات میں برہان میں شائع شدہ راقم الحروف کے ایک مضمون "علماء ہند کا سیاسی موقف" سے ایک طویل اقتباس دیکر حضرت سید احمد صاحب شہید کی تحریک سے متعلق جو ایک مخصوص نقطۂ نظر پیش کیا تھا اُس پر بھی ان حضرات کی پیشانی پر کوئی بل نہیں پڑا تھا۔ تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ہماری قوم میں اب تک یہ حوصلہ پیدا نہیں ہوا ہو کہ وہ قول کو قائل کی ذات سے الگ کر کے دیکھیں اور خالص علمی اور تحقیقی بنیادوں پر اُس کے کھرے کھوٹے کا جائزہ لیں۔

اشخاص وافراد کی نسبت کسی قسم کی کوئی رائے قائم کرنے میں جلد بازی کا یہ عالم ہے کہ ایک شخص کے متعلق آج ہم ایک رائے قائم کرتے ہیں اور اس کے خلاف کوئی بات دیکھی تو فوراً اُسے بدل دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک گویا مدح وذم کا معیار یہ ہے کہ آپ جس جماعت سے متعلق ہیں کوئی شخص اگر اُس کی مطلق حمایت کرتا ہو تو وہ محمود ہے۔ ورنہ مذموم۔ اس کے معنٰی یہ ہیں کہ آپ کسی شخص کو یہ حق نہیں دیتے کہ وہ خود بھی سوچ سمجھ کر کسی معاملہ کی نسبت آزادی کے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

(بسلسلہ جولائی ۱۹۶۲ء)

ازمئی تا جولائی کے نظرات میں اس پر گفتگو کی گئی تھی کہ جن ملکوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں اُن میں حکومت رسمی اعتبار سے کس شکل کی ہونی چاہیئے۔ اب اس پر گفتگو کرنی ہے کہ جن ملکوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں اُن میں اسلامی و شرعی احکام کے ماتحت اُن کا معاملہ کس قسم کا ہونا چاہیئے! لیکن آگے بڑھنے سے پہلے گذشتہ نظرات کی نسبت چند باتیں عرض کردینی ضروری ہیں۔ حکومتوں کی تشکیل و ترتیب ہو یا کوئی اور ایسا جدید مسئلہ ہو جس میں مسلمانوں کے اربابِ فکر اور علماء کو غور و فکر کر کے کسی نتیجہ تک پہنچنے کی ضرورت ہو اس کے متعلق راقم الحروف جو کچھ لکھتا ہے یا آئندہ لکھیگا اُس کی حیثیت صرف ایک انفرادی اظہار رائے کی ہے اور اُس کا مقصد اصل مسئلہ پر غور و فکر کرنے کی دعوت دینے کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔ اُس سے غرض یہ بھی نہیں تھی کہ راقم نے جو کچھ لکھا ہے وہ من و عن درست ہے اور اسے لازمی طور پر قبول کرلینا ہی چاہیئے۔ اس نوع کے جدید مسائل کا حل اور اُن کے متعلق کوئی فیصلہ صرف وہ ہی لوگ کرسکتے ہیں جن کو قرآن میں اولوالامر کہا گیا ہے اور اس سے مراد ہماری رائے میں مسلمان اربابِ حکومت اور علماء دونوں ہیں (صرف کوئی ایک نہیں) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا جو قول عام طور پر مشہور ہے کہ "مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اچھی ہے اور جس چیز کو قبیح سمجھیں وہ قبیح ہے تو اس سے بھی مراد یہی ہے کہ کسی جدید امر غیر منصوص جس کے متعلق اجتہاد کی ضرورت ہو اُس کی نسبت مسلمانوں کے اولوالامر حسن اور قابلِ اخذ و قبول ہونے کا فیصلہ کریں یا قبیح اور لائقِ رد و ترک ہونے کا۔ بہرحال جو ان کا فیصلہ ہوگا وہی اس چیز کا شرعی حکم ہو جائے گا اور بس! اس کے علاوہ کسی اجتماعی مسئلہ میں تنہا کسی ایک شخص کا خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ہرگز یہ حق نہیں ہے کہ اُس کی رائے شرعی حکم کی حیثیت اختیار کرسکے۔ پس جب کسی عالم کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ اُس کی رائے شریعت کا حکم قرار پاسکے تو راقم جو اپنے بارہ میں کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہے، اُس کی کسی تحریر یا قول کا یہ مرتبہ کیونکر ہوسکتا ہے۔

ان نظرات پر جہاں ایک طرف لے دے ہوئی دوسری طرف مولانا محمد تقی صاحب امینی جو علمائے ہند و پاک میں اسلامی فقہ کے مختلف پہلوؤں پر اپنے محققانہ مضامین و مقالات اور چند بلند پایہ تصنیفات کی وجہ سے کافی مشہور و متعارف ہیں، انھوں نے اور بعض اور علما، اور جدید تعلیمیافتہ حضرات نے جو اسلامیات کے بھی فاضل ہیں، خطوط کے ذریعہ یا زبانی نظرات کی تحسین و ستائش کی۔ اڈیٹر برہان کو خوشی ہے کہ اس طرح ایک مسئلہ پر بحث و تمحیص اور غور و فکر کا دروازہ تو کھلا اور جمود فکر کے دریا میں کچھ تموّج تو پیدا ہوا۔ اور یہی دراصل ان تحریروں کی غرض و غایت ہے،

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کر دوں کہ ان نظرات میں پاکستان کی تحقیقاتی عدالت کے سامنے علما کی تہافتوں کے جو اقتباسات دیئے گئے تھے وہ سب جسٹس محمد منیر کی رپورٹ سے ماخوذ تھے اور اس رپورٹ میں جو کچھ درج تھا اس کی بنیاد پر نظرات میں اظہار خیال کیا گیا تھا لیکن بعد میں ایک دوست نے مذکورہ بالا رپورٹ پر اسلامی جماعت پاکستان کی طرف سے جو تبصرہ کتابی شکل میں شائع ہوا تھا اس کی ایک کاپی عنایت فرمائی اور میں نے اُسے پڑھا تو سخت تعجب بھی ہوا اور افسوس بھی۔ یہ واقعہ ہو کہ اگر یہ تبصرہ جس کی روشنی میں جسٹس محمد منیر کی رپورٹ اس شعر کا مصداق معلوم ہوتی ہے۔

کچھ تو ہوتے ہیں محبت میں جنوں کے آثار اور کچھ لوگ بھی دیوانہ بنا دیتے ہیں

پہلے میری نظر سے گذر گیا ہوتا تو یقیناً نظرات کے لب و لہجہ میں وہ حدت اور کرختگی نہ ہوتی جس سے برہان کا دامن اب تک محفوظ رہا ہے۔ مگر بہرحال اس حدت کا رُخ اُن الفاظ کی طرف تھا جو رپورٹ میں درج تھے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ہوں یا سید عطاء اللہ شاہ بخاری، اُن میں سے کسی کی ذات کی طرف ہرگز نہیں تھا اور نہ اس کا مقصد کسی کی شخصی تنقیص یا توہین تھا۔ میری زبان اور میرا قلم اس چیز کو اپنے کسی بڑے سے بڑے مخالف اور دشمن کے لئے نہ بھی روا نہیں رکھ سکتے تو پھر جن حضرات نے اسلام کی شاندار اور قابل قدر خدمات انجام دی ہوں۔ گو بعض مسائل میں مجھ کو اُن سے کیسا ہی اختلاف ہو، اُن کے لئے اُسے کیونکر روا کہا جا سکتا ہے۔

ساتھ کوئی رائے قائم کرے اور اُس کا اظہار کرسکے۔ چند برس ہوئے برہان میں اسلامی جماعت کی نسبت ایک نوٹ شائع ہوا تھا جس پر جماعت کے مخالفین جن میں علمار دیوبند و جمعیۃ علمار پیش پیش تھے سخت برہم ہوئے اور اس کا اظہار ان حضرات نے برملا کیا اور دوسری طرف جماعت کے حلقوں میں اس کا خیر مقدم اس طرح کیا گیا کہ مبارکباد کے ٹیلیگرام تک موصول ہوئے لیکن جب سے زیر بحث نظرات شائع ہوئے ہیں انہیں ٹیلیگرام بھیجنے والے حضرات نے جو ان کے جی میں آیا ہے لکھ ڈالا ہے۔ حالانکہ راقم الحروف کا مقصود اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ دیوبند کا فیض یافتہ اور جمعیۃ علمار کا ممبر اور قدردان ضرور ہے لیکن اپنے دل و دماغ کو ہمیشہ کھلا اور آزاد رکھتا ہے اور کبھی کسی مسئلہ پر جماعتی عصبیت اور تحزّب کے ساتھ غور نہیں کرتا۔ اس بنا پر دارالعلوم دیوبند ہو یا ندوہ۔ جمعیۃ علمار ہو یا اسلامی جماعت تبلیغی جماعت ہو یا دینی کونسل۔ ان سب اداروں کے اکابر اور کارکنوں کے خلوص، علم و فضل اور اسلامی حمیت و جوش کا دل سے معترف اور قدردان ہے اور یہ جماعتیں جو کام کررہی ہیں اُن کی اہمیت اور افادیت کا منکر نہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان جماعتوں کی کسی رائے، کسی طریق کار، اور یا کسی نظریہ سے بھی اختلاف نہیں کرسکتا۔ ایمانداری سے اختلاف ہر انسان کا قدرتی حق ہے اور اسے یہ حق استعمال کرنا چاہیے۔ معاشرہ کی شعوری صلاح و فلاح اسی پر موقوف ہے۔ پھر میں جس طرح کسی جماعت کو بھی تنقید سے بالا نہیں سمجھتا۔ اسی طرح کسی شخص واحد کو بھی خواہ وہ دنیا کا کتنا ہی بڑا امام اور شیخ وقت ہو تنقید سے ماورا نہیں مانتا۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی جانتا ہوں کہ ارادت و عقیدت، ادب و احترام اور تنقید و اختلاف ان کے حدود کیا ہیں؟ اور ان حدود میں رہ کر کس طرح ایک شخص دونوں کے مقتضیات و مطالبات سے عہدہ برا ہوسکتا ہے۔

گذشتہ نظرات میں جس امر پر اظہار خیال کیا گیا تھا اس کی بحث کو ابھی اور پھیلایا جاسکتا تھا لیکن اصل یہ ہے کہ اس نوع کے مسائل کے متعلق اس وقت تک کوئی رائے قائم نہیں کی جاسکتی جب تک شریعت کی اصل روح، دین کی حقیقت اور غرض، اصول استنباط، احکام اجتہاد کے ماخذ و مصادر، تدوین و ترتیب فقہ کی تاریخ اور ائمہ فقہا میں سے ہر ایک کے فقہ کی الگ الگ اجتہادی اور استدلالی خصوصیات۔ ان سب پر سیر حاصل گفتگو نہ کرلی جائے۔ چنانچہ اس موضوع پر بہت دنوں سے ایک کتاب راقم کے زیر تالیف تھی لیکن اب اس کی رفتار قدرے تیز ہوگئی ہے اور امید ہے کہ اپریل مئی ۱۹۶۳ء تک یہ کتاب مکمل ہوجائے گی۔

درمیان بھائی چارگی اور خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کا ذریعہ ہوسکتا ہے یا ہونا چاہیئے، اس کے برعکس اثر کو دیکھو کر اس سے بے تعلق نہیں رہ سکتے۔ بعض حضرات اسے ایک اخلاقی نکتہ سمجھتے ہیں اگرچہ یہ اخلاقی نکتہ لازماً عقلی اصولوں سے ذیل میں نہیں آتا۔ بہرحال ایسے لوگوں کو یہ بات تسلیم کرلینی چاہیئے کہ اس وقت صورتِ حال ایسی ہے کہ آج جو شخص بھی اپنے مذہب کے سوا مذاہب پر کچھ لکھے تو اس طرح لکھے کہ ان مذاہب کے پیرو بھی فی الواقع سامنے موجود ہیں۔

ہم برابر اس بات پر زور دیتے آرہے ہیں کہ مذہب انسانوں کی زندگی میں شخصی حیثیت رکھتا ہے اور کچھ نہیں تو یہ کیا کم ہے کہ اگر کوئی مصنف ہماری اس بات پر پوری طرح توجہ نہیں کرتا تب بھی اس کی تحریروں کے متعلق خود ان لوگوں کے بڑھتے ہوئے اہم ردِّ عمل کی وجہ سے (جن کے بارے میں وہ لکھ رہا ہے) اس کو اس مسئلہ کی طرف توجہ کرنی پڑ رہی ہے۔

اب یہ بات وسیع پیمانے پر تسلیم کی جا رہی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا جو کچھ کہے یہ پیش نظر رکھ کر کہے کہ جن لوگوں کے بارے میں وہ کہہ رہا ہے وہ بھی اس کی بات سن رہے ہیں۔ اس اصول کا اثر کم از کم اس بات پر تو ضرور پڑے گا کہ کوئی چیز کس طرح پیش کی جا رہی ہے اور جو کچھ کہا جا رہا ہے شاید اس کی نوعیت بھی اس سے ضرور متاثر ہوگی۔ صاف سیدھی بات یہ ہے کہ مصنف کو نہ صرف زیادہ خوش اخلاقی سے بلکہ زیادہ ذمہ داری کے ساتھ لکھنا چاہیئے۔

حاشیہ متعلق صفحہ گذشتہ۔ عنوان کے تحت لایا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بے اطمینانی ایک ایسی ملت کے احساس بیزاری کی نشاندہی کرتی ہے جسے اس بات کا ابتدائی اور دھندلا سا احساس ہے کہ اس کے معاملات پر گفتگو میں خود اسی کو گفتگو میں لینے سے محروم رکھا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں جو احتجاج ہوئے ان کی وجہ سے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مدیروں نے پہلا مرتبہ مذکورہ حقیقت کا احساس کرتے ہوئے یہ بات تسلیم کی کہ حقیقت میں یہ انسائیکلو پیڈیا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ خاص طور پر مغربی یورپ کی عالمانہ روایت کے مطابق اہل مغرب کے لئے لکھا گیا تھا اور اس کے لکھنے والے بھی مغرب کے علماء ہی تھے اس صورتِ حال پر میں نے اپنے مقالے کے دوسرے حصہ کے ذیل میں بحث کی ہے۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ ۔ کیوں اور کس طرح

از

ولفرڈ کینٹول اسمتھ ۔ صدر شعبہ دراسیات اسلامیہ ۔ جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی

(۲)

پچھلے سو سال کی مُدت میں مشرقی مذہبوں پر مغربی تحریروں نے قابلِ لحاظ اثر ڈالا ہے ۔ یہ اثر مغربی تحریروں کے ٹھوس مواد کا رہینِ منت ہے ۔ یہ اثر خود ان مذاہب کی ترقی پر بھی پڑا ہے ۔ ضرورت ہے کہ تاریخی حیثیت سے اس اثر پر احتیاط کے ساتھ تحقیق کی جائے ۔ علاوہ بریں بہ حیثیت مجموعی یہ تحریریں بڑی حد تک اس پیرایۂ بیان سے جس میں یہ پیش ہوتی ہیں' بیزاری کا سبب بن رہی ہیں اور صدائے احتجاج بھی بلند کروا رہی ہیں[1]۔ بے شُبہ ایسے حضرات جن کے نزدیک مذہب کا تقابلی مطالعہ مختلف مذہبی برادریوں کے

---

[1] ایسی بہت سی شالوں میں سے ایک مثال جماعت اسلامی کے لئے خورشید احمد کا لکھا ہوا کتابچہ " اسلام اور مغرب" (لاہور' تاریخ ندارد' غالباً ۱۹۵۸ء) ہے [اگرچہ یہ کتابچہ بظاہر مغرب کو مخاطب کر کے لکھا گیا ہے (اور اس کا مستحق ہے کہ بہ امعانِ نظر اس کا مطالعہ کیا جائے) لیکن حقیقت میں اس کے مخاطب مغربی روش اختیار کرنے والے نوجوان مسلمان ہیں بمصنف کے خیال کے مطابق یہ وہ نوجوان ہیں جنہیں اسلام سے متعلق مغربی تحریروں سے متاثر ہونے کا خطرہ لگا ہوا ہے] " دی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام" ایک لحاظ سے یورپی علمیت کا ایک شاندار کارنامہ ہے ۔ پہلی مرتبہ یہ کتاب لیڈن اور لندن سے ایک ساتھ (۱۹۰۸-۱۹۳۸ء) شائع ہوتی رہی، نظرثانی کے بعد اب یہ کتاب دوبارہ شائع کی جا رہی ہے اس کتاب سے مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی کھلی بے اطمینانی کو بھی ایک حد تک اسی (باقی بر صفحۂ آئندہ)

ہیں۔کسی قطعی تشریح و تفسیر سے پہلے ان سب کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا جائزہ لیا جا چکا ہے اور بعض کی مزید وضاحت درکار ہے۔لیکن اس کے بنیادی نکتہ کے بارے میں مجھے کوئی شک وریب نہیں ہے مجھے بشدت اس بات پر اصرار ہے کہ تمرآور مطالعہ کے لئے اس اصول کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔بے شبہ یہ کوئی تحدید نہیں بلکہ ایک تعمیری اصول ہے۔یہ اصول ایسا تجرباتی معیار مقابلہ مہیا کرتا ہے جو طالب علم کو اس قوت محرکہ کے ذریعہ حق تک پہونچا دے گا۔[1]

کوئی غیر نصرانی شخص کلیسا کی تاریخ پر ایک مستند کتاب لکھ سکتا ہے۔لیکن چاہے وہ کتنا ہی دانا، کتنا ہی عالم متبحر اور کتنا ہی ذہین کیوں نہ ہو، دین نصرانیت کیا ہے، اس کے بارے میں وہ نصرانیوں کی تردید و تغلیط نہیں کرسکتا۔نصرانیت کیا ہے، اس کو غیر نصرانی بس ایک ہی طرح متعین کرسکتا ہے۔وہ طریقہ ہے نصرانی افعال، نصرانی فنون یا نصرانی اعمال سے نتائج کا استخراج۔لیکن کیا اس کے یہ نتائج درست ہیں (اس کا فیصلہ کرنے میں وہ نصرانیوں سے کسی طرح موزوں تر نہیں ہوسکتا۔یقیناً بعض نصرانی نہایت وثوق سے کہتے ہیں کہ اصولی طور پر کوئی شخص دین نصرانیت کو اس وقت تک سمجھ ہی نہیں سکتا۔

---

[1] مثلاً ہسٹن اسمتھ اپنی کتاب کے مقدمہ میں (اس کتاب کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے ملاحظہ ہو حاشیہ نشان (۱۵) کہتے ہیں کہ انھوں نے مختلف مذاہب کے عالموں کو ان کے مذہب سے متعلق چند ابواب دکھائے۔اسمتھ کا یہ فعل اب تعجب انگیز نہیں رہا۔ان کا یہ فعل میرے اس اصول کی پرزور تائید کرتا ہے جو میں نے ایسی تحریروں کے جائز و مستند ہونے کے سلسلہ میں منضبط کیا ہے۔علاوہ بریں اُن کا یہ فعل یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسا کرنا کتنا بارآور ہو سکتا ہے۔دوسری مثال لیجئے ایک تازہ کتاب E. Perry: The gospel in Dispute (ملاحظہ ہو آگے حاشیہ نشان ۴۴) کے گرد پوش پر اس کے ناشروں (اس کتاب کے ناشر Doubleday ہیں) نے یہ اعلان شائع کیا ہے: "ڈاکٹر پیری نے چار غیر نصرانی مذاہب کی واضح تصویر پیش کرنے کے لئے ثقافتی ماہران علم الاقوام کی مہارت سے استفادہ کیا ہے۔یہ ان مذاہب کی تصویر ہے جسے ان مذاہب کے پیروؤں نے پرجوش طریقہ پر اپنی ہی تصویر ہونا تسلیم کیا ہے۔" تجارتی پیش اندازوں کی گنجائش رکھتے ہوئے بھی یہ دعا دلچسپ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہو کہ ناشر اس بات کو محسوس کرتے ہیں کہ کتاب پڑھنے والے کس طرح کی باتوں کو پسند کرتے ہیں

مجھے تو اصرار اس پر ہے کہ ایسی صورت پیدا ہی نہیں ہو رہی ہے بلکہ ایسی صورت کو بالقصد و ارادہ اور تیزی کے ساتھ ظہور پذیر ہونا چاہیئے۔ میں اسی کو اپنے دوسرے قضیے کی حیثیت سے پیش کرنا چاہتا ہوں میرا دوسرا قضیہ یہ ہے: کسی مذہب کے بارے میں کوئی بیان اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا، جب تک کہ خود اس مذہب کے ماننے والے بھی اس بیان کی صحت کو تسلیم نہ کریں۔ میں جانتا ہوں کہ یہ ایک انقلابی دعویٰ ہے اور یہ بھی جانتا ہوں کہ اسے آسانی کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا لیکن میرا ایقان ہے کہ یہ غایت درجہ درست اور اہم ہے۔ اس کی تفصیلی تائید کے لئے اس مقالے میں جتنی گنجائش قابل حصول ہے اس سے زیادہ جگہ درکار ہوگی۔ کیونکہ میں خود محسوس کرتا ہوں کہ اس کے سمجھنے میں غلط فہمیاں کئی طرح سے پیدا ہو سکتی ہیں اور اس کے خلاف بہت سے اعتراض پیش کئے جا سکتے ہیں جن کا جواب تفصیل ہی میں دیا جا سکتا ہے۔ میں پھر اتنا یاد دلانا چاہتا ہوں کہ جیسا کہ میں عرض کر آیا ہوں "مذہب" سے میری مراد وہ ایمان ہے جو لوگوں کے قلوب میں ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مذہب کے خارجی معلومات پر محنت کے ساتھ تحقیق کر کے کوئی غیر شخص ایسی باتیں دریافت کر سکتا ہے جس سے اس مذہب کا پیرو ناواقف ہو یا اُن کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہو لیکن اس دین میں اس نظام کی کیا معنویت ہے اس کو سمجھنے میں صورتِ حال ہی ایسی ہے کہ غیر شخص قدرتاً اس مذہب کے پیرو سے کسی طرح آگے نہیں جا سکتا۔ کیونکہ اس مذہب کے ماننے والوں کا تقویٰ اور ان کا احسان ہی ایمان ہے اور اگر وہ غیر کی کھینچی ہوئی تصویر کو اپنے دین کی تصویر تسلیم نہ کریں تو یہ اُن کے دین کی تصویر نہ ہوگی تاریخی تغیرات کے لحاظ سے پیچیدگیاں موجود ہیں۔ میں اس کو تسلیم کرتا ہوں کہ مذہب ترقی کرتا رہتا ہے یعنی تدریجاً بالقوہ سے بالفعل ہوتا ہے اگرچہ مذہب کے کم ہی پیرو اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں[۱]۔ چنانچہ مذہب کے تعلق سے جو بات کبھی درست تھی ہو سکتا ہے کہ آگے درست نہ رہ سکے اور اس مذہب کا پیرو صرف حال کے بارے ہی میں کچھ کہنے کا حق رکھتا ہے[۲] علاوہ ازیں کچھ اور بھی پیچیدگیاں

---

[۱] ارتقائ مذہب کے تصوّر کے بارے میں جو دشواریاں اور پیچیدگیاں ہیں اُن میں سے بعض پیچیدگیوں کا مطالعہ میں نے اپنے اس افتتاحی خطبے میں پیش کیا ہے جس کا ذکر حاشیہ نشان (۵) میں آ چکا ہے

[۲] اور استثناء کا آخری درجہ وہ صرف اپنے لئے رکھتا ہے۔ کسی فرد کے ایمان اور اس کی ملّت کے ایمان کا رشتہ ایک نازک مسئلہ ہے میں اس مسئلہ کا جائزہ "مذہب" کے تصور کی تاریخ پر آئندہ ایک خطباتی سلسلہ میں لوں گا۔

سب باتوں کے ساتھ ساتھ لوگوں کے قلوب میں جو دین ہے اس کے بارے میں منصفانہ طور پر جب ایک بار رائے قائم کر لی جائے تو پھر اس بیان کو متعلقہ لوگوں میں بھی حُسنِ قبول حاصل ہونا چاہیئے۔ یہ ایک محنت طلب تخلیقی اور دعوتِ مقابلہ دینے والے کا کام ہے[1]

یہ خصوصی بحث پوری طرح تشفی بخش ہو یا نہ ہو، بہرحال ہم اب آگے بڑھتے ہیں ۔ ایک عام مسئلہ پیش کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ عہدِ حاضر کی دنیا کے نئے حالات میں مذہب کے تقابلی مطالعے نے ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔ پہلے تو اس حیثیت سے کہ اب تحقیق کا موضوع انسانی برادریاں بن گیا ہے۔ اور بالکل ہی نئے پیمانے پر بنا ہے اس ارتقار کے مضمرات کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ اس موضوع پر زور دینے کے لئے بہت کچھ کہا جا چکا ہے ۔

(۲)

ہمارا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ تحقیق کا موضوع بھی اب شخصی تعلق کا وصف اختیار کرتا جا رہا ہے۔ یعنی محقق کی حیثیت ۔ سابق میں کوئی عالم بے تعلق علمی طریقے پر خاصے شاندار انداز میں اپنے مواد کی مساحت کرتا اور پھر معروضی انداز میں اس کو دوسروں تک پہونچاتا نظر آتا تھا۔ ایسا عالم مثالی سمجھا جاتا تھا ۔ یہ تصور مغربی یورپ

---

[1] میری حالیہ تصنیف (Islam in Modern History (Princton, 1957) اس دعوتِ مقابلہ کا جواب دینے کی دانستہ اور واضح کوشش ہے۔ اس کا مقدمہ ملاحظہ ہو (ص × — ۲) اس کتاب کا وہ حصّہ یہاں خاص طور پر متعلق ہے جہاں اسلام بحیثیت دین کے معنی کی تشریح پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (ص ص ۹ - ۲۶) یہ کتاب ارادتاً اس بات کی کوشش میں لکھی گئی ہے کہ وہ بیک وقت (۱) صحت پر مبنی ہو (۱ور) علمی دلچسپی رکھنے والے طالب علموں کے لئے قابل فہم اور عالمانہ ہو) (۲) مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اور (۳) نصرانیوں کے لئے قابل فہم ہو ۔ اگر میں اپنی کوشش میں جزوی طور پر کامیاب رہا تو اس کے معنیٰ ہوں گے کہ ایسی کوشش ہوتی رہنی چاہیئے، نہ کہ سرے سے کوئی کوشش ہی نہ کی جائے ۔ ایسے ہی مسئلہ کی وضاحت کے لئے مانٹگمری واٹ کی جس تصنیف کا حوالہ حاشیہ نشان (۱۴) حاشیہ ۱ برہان ص۲۷۹ کے ذیل میں آیا ہے وہ ملاحظہ فرمایا جائے۔

جب تک کہ وہ اس کو قبول نہ کر لے۔ ہم اس درجہ آگے نہیں بڑھتے۔ لیکن اس دعوی میں جو وزن ہے اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اصول کا اطلاق سارے مذاہب پر ہوتا ہے لیکن زندہ مذہب کی حیثیت سے میں اسلام کے تعلق سے جو بات بھی کہوں وہ اسی وقت درست ہوگی جب کہ مسلمان اس پر "آمین" کہہ سکیں۔

اس کے برعکس صورت یقیناً درست نہیں۔ اسلام کے متعلق ہر وہ بیان جو مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اس کا من وعن درست ہونا ضروری نہیں۔ کوئی غیر مسلم بطور خوشامد کسی مسلم کی تائید کر سکتا ہے، اس کو دھوکہ دے سکتا یا اس کو گمراہ کر سکتا ہے، ساتھ ہی ساتھ اس کی بھی ضرورت نہیں کہ غیر مسلم مسلمانوں کے ہر قول وفعل کو درست سمجھیں۔ نظری اور عملی دونوں طرح یہ ممکن ہے۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی مذہب کے معنیٰ عصری اصطلاحوں میں متعین کرتے ہوئے کسی دوسرے مذہب کا عالم اس مذہب کے ماننے والے سے زیادہ کامیابی کے ساتھ نئے میدان تلاش کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر عہد حاضر میں خود مسلمان اپنے دین کے بارے میں کوئی ایسی علمی وضاحت پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں جو مغرب کے مخاطبوں کے دلوں میں اسلام کے معنیٰ جاگزیں کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوتی[1] اسلام کے متعلق کوئی غیر مسلم عالم لکھنے بیٹھے تو اس کا فرض ہے کہ وہ اسلام کی ایسی تشریح وتعبیر پیش کرے جو مغرب کی علمی روایت کے شایان شان ہو۔ اس کے بیان کو راست خارجی شہادتوں پر مبنی ہونا چاہیئے منطقی حیثیت سے اسے خود اپنے دائرہ بحث میں مربوط ومتوازن ہونے کے علاوہ دوسرے علوم سے بھی مربوط ومتوازن ہونا ضروری ہوگا۔ ان

---

[1] یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے اور اس کا اقرار کرنے والے بعض مسلمان بھی ہیں (بحی گفتگو میں) کہ کینتھ کراگ کی کتاب "مؤذنے مینار" (Kenneth Cragg, The call of the Minaret, New York 1956) نصرانیوں پر اثر انداز ہونے کے اعتبار سے اسلام کی بہتر تشریح ہے۔ اسلام کی اس سے بہتر تشریح کرنے میں عہد حاضر کا کوئی مسلمان بھی ابھی تک کامیاب نہیں ہوا ہے۔ میں نے مارگن کی مرتبہ کتاب Islam – the Straight Path پر جو تبصرہ ۱۹۵۹ء کے جرنل آف دی امریکن اورنٹیل سوسائٹی میں شائع کرایا تھا وہ بھی ملاحظہ فرمایا جائے۔

مغربی عالموں کے دوش بدوش کام کرنے لگے ہیں۔ ایسا تعاون وہیں ہو رہا ہے جہاں دینی اور لادینی کی مغربی مساویانہ تقسیم رائج نہیں ہوئی یا پوری طرح رائج نہیں ہو سکی۔ عالم اسلام میں، ہندوستان میں بدھ مت کے ماننے والے ملکوں میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جائے گا اور توقع کرنی چاہیئے کہ بحیثیت مسلمان، بحیثیت ہندو اور بحیثیت بدھ بھی لکھا جائے گا۔[1] کم از کم اتنا تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ مذہب سے بے تعلق رہ کر لادینی علمی انداز میں مذہب کا مطالعہ کرنے کی روایت کے ساتھ ساتھ نصرانی دنیا میں اور دوسری جگہ بھی مذہب سے وابستہ رہنے اور دینی تنوع رکھنے والی علمیت بڑھتی جا رہی ہے۔[2]

---

[1] اشتمالی (کمیونسٹ) عالم جیسے مثال کے طور پر چین کے اشتمالی عالم لادینی انداز میں لکھیں گے لیکن بے تعلق ہو کر نہیں لکھیں گے۔ چونکہ میں اپنا شمار ان لوگوں میں کرتا ہوں جو دین کنفیوشس کے پیروؤں کو واقعتاً مذہبی سمجھتے ہیں اس لئے غیر اشتمالی چینی مصنفوں کا شمار اس عام اصول کی مستثنیات میں شاید ہی ہو سکے۔

[2] بہت سی حالیہ مثالوں میں سے ایک مثال: Franz Koning (ed), Chrishan und die Religionan der Exde -- (3 vol. Fraiburg 1956)۔ ایک اسلامی مثال الدین بحوث و ممهدات لدراسات تاریخ الادیان مصنفہ عبداللہ دراز (قاہرہ ۱۹۵۲ء) ایک تازہ ترین مثال یہ ہے: مذاہب عالم مصنفہ عبداللہ المسدوسی (کراچی ۱۹۵۸ء) عمومی طور پر اس سلسلے کے قدیم ناموں میں بیاس تر، فریزر، ڈاک ہائیم اور فرائیڈ ہیں۔ تازہ واردوں میں آٹو، کریمر، واچ، فان ڈرلیو، الیڈ وغیرہ کا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ مزید برآں اس بات پر بھی توجہ کی جا سکتی ہے کہ عصر حاضر میں لادینی مسلک پر چلنے والے دینی مسائل پر جو کچھ پیش کر رہے ہیں وہ کس قدر بے وقعت ہے اور اُن کے بالمقابل مذاہب کے نو خیز شعبوں، دینی مدرسوں اور کلیساؤں کی سرگرمیاں خصوصاً امریکہ میں کتنی وقیع ہیں۔ ابھی اس بات پر بھی کچھ زیادہ دہائیاں نہیں گزری ہیں کہ فی الواقع معیار یہ سمجھا جاتا تھا کہ علمی انداز میں لکھنے والے مسلمہ طور پر مذہب کو ایک فریب سمجھتے تھے۔ یعنی یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو عام علمی اصطلاحوں میں نہیں بلکہ دوسری اصطلاحوں میں بھی سمجھایا جا سکتا ہے۔ اس بحث پر لکھی ہوئی حالیہ کتابیں مذہب کو ایک قبول کردہ پابندی نہیں مانتیں تو کم از کم ایک پُر اسرار چیز ضرور سمجھتی ہیں۔ فرداً فرداً ایک ایک مذہب پر بعض پادریوں (جیسے اسلام پر گراگ نے اور بدھ مت پر والپاک) نے جو مطالعات پیش کئے ہیں، کسی بھی لادینی مصنف کا کام اُن کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

کی علمی روایت کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ اضافہ کرنے کی جسارت کی جاسکتی ہے کہ یہ تصور خاص طور پر انیسویں صدی کے مغربی یورپ کے ساتھ مخصوص رہا ہے۔ ہمارا شعبہ ہو کہ دوسرے علمی شعبے، کوئی شخص اس روایت کی اہمیت کم کرسکتا ہے اور نہ اس کے کارناموں کی قدر گھٹا سکتا ہے بایں اب صورت حال تین حیثیتوں سے بہت پیچیدہ ہوگئی ہے۔

پہلے تو یہ کہ اس خاص شعبۂ علم میں منجملہ اور چیزوں کے محقق کی بے تعلقی کے معنیٰ یہ لئے گئے تھے کہ تحقیق کرنے والا عالم مذہب پر تو تحقیقی کام کرتا ہے لیکن (کم از کم نیم عالم) اس میں حصہ نہیں لے سکتا پہلی جنگ عظیم سے پہلے یا اس کے قریبی زمانے میں مطالعہ مذہب کے سلسلہ میں علمی نہج پر جو قابل لحاظ کام ہوا تھا اس کا بیشتر حصہ لادینی عقلیت پرست نے انجام دیا تھا۔ دوسری طرف مغرب میں بیسویں صدی کے وسط میں کوئی نصرانی غیر نصرانی مذاہب کا مطالعہ کرنے والے یا کم از کم تمام مذاہب کے محقق ہونے کی حیثیت سے عقلیت پرست کی جگہ نہ لے سکا۔ تاہم وہ اس کام میں شریک ضرور ہوگیا۔ آج سے پچھتر سال پہلے وسیع طور پر جامعات میں یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تھا کہ نصرانیت اور دوسری ملتوں کے ادیان کا "غیر جانب دارانہ" یا سائنٹیفک مطالعہ کرنے والے کا ایک لازمی وصف یہ ہونا چاہیئے کہ وہ خود اپنا کوئی مذہب رکھے اور نہ وہ کسی مذہب کا پابند ہو۔ موجودہ زمانے میں اس اصول کے برعکس خیال کو کچھ کم مقبولیت حاصل نہیں ہے۔[۱]

دیگر یہ کہ دوسرے علوم کے شعبوں کی طرح اس شعبہ میں بھی دوسری تہذیبوں کے حامل محقق بھی

---

[۱] جب یہ بات عام ہوئی کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ایک خاص شعبہ کی صدارت پر ایک ایسے پروفیسر صاحب فائز ہوئے ہیں جو تثلیث کے منکر نصرانی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں تو اس مقالہ نگار نے اپنے ہم کاروں میں اس کے متضاد ردعمل مشاہدہ کئے۔ اور ایک ردعمل تو یہ تھا کہ ان پروفیسر صاحب کے تثلیث کے منکر فرقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے "کم از کم وہ اپنے اکابرین (راسخ العقیدہ نصرانی کے مقابلہ میں) زیادہ متعصب نہ ہوں گے" دوسرا ردعمل یہ رہا کہ جو شخص خود اپنے مسلک کی تہ تک نہ پہنچ سکا اس سے اس بات کی توقع ہی فضول ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کے نقطۂ نظر کو سمجھ سکے گا۔

اب دوسرا قدم نسبتاً تیزی سے اُٹھتا ہے۔ جب مصنف اور جو کچھ مصنف نے لکھا ہے، شخصی بن جاتے
ہیں تو دونوں کے درمیان جو رشتہ ہے کبھی ایسی ہی ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہیں موجودہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اپنی معلومات پیش کرتے ہیں۔ یہ بات اس واقعہ سے ظاہر ہے کہ
خود انھوں نے اپنی کتاب Modern Trends in Islam (Chicago, 1947)
کے مقدمہ میں یہی اصطلاحیں استعمال کی ہیں (ملاحظہ ہو ص ص x - xii) عالم کی حیثیت سے گب کی
عظمت مسلمہ ہے۔ وہ اس امر سے اچھی طرح آگاہ ہیں اور اس کو مغربی علمی روایت میں شامل کرتے ہیں کہ اسلام
زندہ انسانوں کا مذہب ہے۔ اُن کی عالمانہ عظمت کا ایک سبب یہی آگہی ہے۔ وہ اس میدان میں کام کرنے
والے پہلے عالموں میں تھے جو باقاعدہ اسلامی دنیا میں آیا جایا کرتے تھے (پہلی عالمی جنگ تک وہ ہر سرما میں
کافی وقت قاہرہ میں بسر کرتے رہے اور مصری اکیڈیمی کے رکن بھی تھے۔ ماسینیو کے متعلق بھی یہی بات
درست ہے، ماسینیو مغربی اسلامیات میں شخصی احساس داخل کرنے والے اولین پیش روؤں میں گنے جاتے
ہیں) گب نے جہاں "ہم" کہا ہے وہاں اس سے ان کی مراد مغرب کی نصرانی ملت ہے۔ گرونے بام نے
اسلامی تمدن کا مطالعہ ایسی مغربی علمی روایت ("ہم") کے ایک باشعور نمائندے کی حیثیت سے کیا ہے جو
اسلامی روایت ("وہ") کے بالمقابل موجود ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ عہد حاضر کی دنیا میں اول الذکر روایت
کی حیثیت دفاعی ہے۔ مغربی روایات کی ان کی نظر میں وقعت رہی اور اسی کے وہ پابند رہے۔ تاہم اس کے ساتھ
ساتھ وہ صاف طور پر اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ دوسری روایتیں بھی وقیع ہیں اور دوسرے لوگ بھی اس سے
وابستہ ہیں۔ یہ دونوں روایتیں قابلِ مقابلہ و موازنہ بھی ہیں لیکن ایسے مقابلہ کو وہ زیادہ معقول نہیں سمجھتے۔
فی الاصل ان کے پیشِ نظر مذہب کے تقابلی مطالعہ کی بہ نسبت تمدن کا تقابلی مطالعہ رہا۔ اس حیثیت سے مغرب کی
علمی روایت، مغربی تمدن کا بلند و بیش بہا پہلو اور اسلام اور اسلامی تمدن کا اساسی رُخ ہے۔ ان کے اس
نقطۂ نظر سے ہماری بحث کچھ زیادہ متاثر نہیں ہوتی۔ اسلام پر لکھی ہوئی ان کی بیشتر تحریروں میں "ہم - وہ" کی
یہی لے ملتی ہے۔ اُن کی یہ لے غالباً سب سے زیادہ اس مقالے میں نمایاں ہوئی ہے۔ انھوں نے مشرق قریب کی تاریخ پر
اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز جامعۂ لندن میں (۱۹۵۸ء) سنایا تھا۔ یہ مقالہ ابھی تک شائع نہیں ہوا ہے

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر یہ مطالعات ایک حد تک مذہبی لوگ ہی مذہبی لوگوں کے لئے جاری رکھیں گے
اس ارتقار کا تیسرا رُخ یہ ہے کہ لادینی عقل پرست بھی ایسا ہی دکھائی دینے لگا ہے جیسا کہ کوئی اور شخص ہوتا ہے۔ وہ کوئی دیوتا ہے اور نہ کوئی مافوق انسانی برتر سوجھ بوجھ رکھنے والا شخص یا اپنی سرحدوں میں کوئی حاکم مطلق۔ یہ تو ایسا شخص ہے جو اپنا مخصوص نقطۂ نظر رکھتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لادینی عقلیت سیدھا راستہ ہو۔ اور جیسا کہ خود اس کا ادعا ہے حقیقت پر مبنی ہو۔ لادینی عقل پرستی خود یہ محسوس کرنے لگی ہے کہ ابتدا ہی سے اس کو ایسا فرض کرنے کے لئے کوئی قاعدۂ کلیہ موجود ہے اور نہ وہ کوئی ایسی بدیہی چیز ہے کہ اس کی سند سے نتائج اخذ کئے جائیں، اس لئے اب وہ اپنے ہی ہم درجہ و ہم رتبہ روایات کے مقابلہ میں دوسروں کے متعلق فتوے صادر کرنے کے لئے دعوت مقابلہ قبول کئے بغیر اپنی جگہ قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ یہ روایات خواہ وہ نصرانی ہوں، ہندو ہوں یا کوئی اور بہر حال وہ خود بھی ایسا ہی (بلکہ اس سے زیادہ کا) دعویٰ کرتی ہیں جیسا کہ خود لادینی عقل پرستی نے کیا ہے۔ مغربی یورپ کی علمی حیثیت کے زوال وجودی فلسفوں اور تصورات کے عروج، مغرب کی "مذہب کی طرف مراجعت" اشتمالیت کے عروج اور ایک دینی اساس پر مشرقی تہذیبوں کا دوبارہ اُبھرنا، غرض ان سب چیزوں کے اجتماع نے ایک نئی صورت حال پیدا کر دی ہے۔ اس صورتِ حال میں لادینی دانشمند کو دین دار کی طرح انسانوں کے ایک گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے جگہ ملی ہے۔ لادینی دانشمندوں کا یہ گروہ دنیا کی مختلف برادریوں میں سے ایک ایسی برادری سے تعلق رکھتا ہے جو دوسری برادریوں پر نظریں دوڑا رہا ہے۔
اس واقعہ کو تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ ہر مصنف اپنی حد تک اپنی خصوصی روایت کا محافظ و ترجمان ہے جو خود مصنف بھی اپنی یہ حیثیت تسلیم کرنے لگا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ دوسرے لوگ اپنی اپنی خصوصی روایتوں کے محافظ و ترجمان ہیں[۵]

---

[۵] اسلامی مطالعات کے سلسلہ میں اس عمومی مسئلہ کی وضاحت مغرب کے دو قابل ترین عالموں کے ذریعہ کی جا سکتی ہے ان عالموں سے ہماری مراد ہے گب (Gibb) اور گرونے بام (Grunebaum) ہیں، اول الذکر موجودہ صورتِ حال میں "وہ" اور "ہم" کی اصطلاحوں میں سوچتے ہیں اور "ان" کے بارے میں (باقی بر صفحہ آئندہ)

سالوں میں رومی کلیسا اور پروٹسٹنٹ کلیسا[1] دونوں میں واقعتاً لفظ "مکالمہ" کثرت سے استعمال کیا جانے لگا ہے[2] اسی سلسلہ میں بڑی بڑی تحریکیں چل رہی ہیں۔ غالباً ابھی یہ کہنا بہت قبل از وقت ہوگا کہ

---

[1] دنیا بھر میں اس کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ میرے ایک تیس دوست کا قول ہے کہ "آج کل مکالمہ اور دعوت مقابلہ کے تصورات سے فضا معمور دکھائی دیتی ہے" اس کی عملی مثال جو اصلاً اسلام سے متعلق ہے یہ ہے ۱۹۵۶ء میں مراکو کے شہر Tioumbline میں بین الاقوامی مجالس مباحثہ کی گرمائی بیقاتین اس نظریئے کے بارے میں علمی حیثیت کے بیان کی مثال لوئی گاردے اور م۔م انواتی کی کتاب ہے۔ اس کا عنوان ہے" اسلامی دینیات کا مقدمہ۔ تقابلی دینیات (پیرس ۱۹۴۸ء):

Introduction àla Theoloic Musulmane: Essai de Theoologie Comparee (Paris 1948)

مقاصد کے سلسلہ میں ان کا یہ اعلان قابل لحاظ ہے:۔" یہ ایک حقیقت ہے کہ مغربی تہذیب (تعیری یا غیر تعیری) اور عربی اسلامی تہذیب کے درمیان باہمی مکالمہ کی نوبت ابھی بہت کم آئی ہے لیکن اب اس کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے" اور پھر اس کتاب کے آخر میں لفظ" مکالمہ" کا استعمال ملاحظہ ہو۔ یہاں یہ لفظ جس آخری عبارت میں آیا ہے وہ غالباً پوری کتاب کا نقطۂ عروج ہے۔

[2] دنیا بھر میں اس کی بھی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ لفظ" مکالمہ" (اسی طرح "دعوت مقابلہ" بھی) جنیوا کی کلیساؤں کی عالمی کونسل اور بشترین مسیحیت کی بین الاقوامی کونسل میں مقبول ہوگیا ہے۔ اس طرح کم رسمی یا کم مقتدر حلقے بھی یہ لفظ استعمال کرنے لگے ہیں واقعہ یہ ہے کہ یہ اصطلاحیں بعض نصرانی انکار میں اتنی عام ہوگئی ہیں کہ ایک تازہ علمی کتاب میں اس اسم کو فعل کی صورت میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو" ہم نصرانیوں' (ضمیر قابل لحاظ ہے) کے لئے یہ بات مفید ہوگی کہ دین مسیحیت کی مقدس کتابوں پر دوسرے تبلیغی مذاہب ردوقدح کرتے رہیں۔۔۔۔موجودہ ردوقدح مذاہب کے متنازع فیہ مسائل اور ان کے درمیان جو اختلافات ہیں ان کو واضح طور پر باہر نکال لاتے ہیں اور اس طرح ایک حقیقی نصرانی' حقیقی یہودی' سچے مسلمان' بہترین ہندو اور اصلی بدھ" مکالمہ" کرسکتا ہے۔ *The gospel in Dispute, New york 1958)*
انگریزی زبان میں dialogue بطور فعل استعمال نہیں ہوتا۔ وسی لئے مقالہ نگار نے اس لفظ کو بطور فعل استعمال ہونے کا شاہد نقل کیا ہے۔ مترجمین) اس کتاب کے مصنف اڈمنڈ پیری جامعہ نارتھ ویسٹرن کے شعبہ تاریخ و ادبیات و مذاہب کے صدر نشین ہیں۔

صورت حال ایک دعوتِ مقابلہ ہے[1] جب اشخاص یا انسانی برادریاں ایک دوسرے سے ملتی ہیں تو ایک کو دوسرے تک اپنے خیالات پہونچانے کی ضرورت پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح جو چیز اب تک بیان کی حیثیت رکھتی تھی، وہ مکالمہ کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔

لوگوں سے متعلق کچھ کہنا اور لوگوں سے مخاطبت ایک ہی چیز نہیں اور نہ اُن سے گفتگو کرنا ایک جیسی بات ہے۔ یہ تینوں باتیں مختلف ہیں۔ مذاہب کے تقابلی مطالعے میں ان آخر الذکر دو مرحلوں کی ضرورت محسوس ہونے لگی ہے۔ یہ بات جامعات میں شاید تدریجی طور پر مگر کلیسا میں فوری طور پر محسوس ہو رہی ہے۔ حالیہ

---

[1] ملاحظہ ہو C.A.O. Van Nieuwenhuijze "Frictions between Presupposition in Cross Cultured Encounters: The Case of Islamology" (Institute of Social Studies Publications on Social Change No 12 The Hague, 1958), P.P. 66-7

ہمیں اپنے اسلامی مطالعات کے متعلق یہ سمجھنا چاہیئے کہ تشریح و تعبیر تو رہی ایک طرف ان کی حیثیت افہام و تفہیم کی کوشش سے کہیں زیادہ ایک دعوتِ مقابلہ ہے" یہ اقتباس سنہ ۱۹۵۸ء کے اس بین الاقوامی اسلامی مجلس مباحثہ میں عمومی تبصرے کے طور پر لکھے ہوئے ایک مقالے سے لیا گیا ہے جو لاہور میں منعقد ہوا تھا۔ اس مجلس مباحثہ میں میں نے بھی شرکت کی تھی۔ میرا خیال ہے کہ اس موتمر کا بے ڈھنگا ارتقا رخود ایک حد تک بلا تاخیر اسی انداز میں تجزیہ کی دعوت دیتا ہے جس انداز و اسلوب میں یہ مقالہ پیش کیا گیا ہے۔ اس موتمر میں مسلمانوں (اور "غیر مسلموں") نے اسلام پر بحث میں حصہ لیا۔ دوران بحث میں باہمی تعلقات کی ہر نوعیت کی نمائندگی کا اظہار ہوا جس میں غیر شخصی "وہ" (بے جان) غیر شخصی "وہ" (جاندار)، "ہم / وہ" "ہم / تم" "ہم سب" جیسے تعلقات کی نوعیت نمایاں ہوئی۔ یہ موتمر اس لئے ناکام ہو گئی کہ وہ ان تعلقات کی وضاحت ہی کر سکی اور نہ اس کو صاف کر سکی کہ تعلقات کی کونسی نوعیت عام ہونی چاہیئے۔

ضروری کیوں نہ ہو مشکل الحصول ہے۔[1]

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے کو اس قسم کے حالات کا مقابلہ مختلف طریقوں سے کرنا پڑے گا اور مجھے تو یہ بات عجیب ہی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا ان کا سرے سے مقابلہ ہی نہ کرے۔ پہلے تو وہ کسی نہ کسی گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے مکالمہ میں حصّہ لے گا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ نصرانیوں اور بدھیوں کے اجتماع میں گفتگو بہتر طور پر آگے بڑھے گی بشرطیکہ بدھیوں کی جماعت میں مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ایک فن داں طالب علم بھی شامل ہو۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کو ایسے کسی مکالمہ میں مدعو کئے بغیر ہندوؤں کے ساتھ مکالمہ منعقد کرنے کی تجویز قابل غور ہی معلوم نہ ہوگی۔ اس میں شبہ نہیں کہ دعوت مقابلہ میں حصّہ لینے والے تمام ارکان سے توقع کی جائے گی کہ عملاً وہ خود بھی کسی نہ کسی طرح مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والوں کی حیثیت اختیار کرلیں گے۔ توقع ہے کہ ایسے ماہرین ایسے کام کا آغاز اسی طرح کریں گے۔ بعضوں کو یہ محسوس ہوگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر اپنے مذہب کے حامی کی حیثیت سے کسی دعوت مقابلہ میں بالکل بے محل ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی مبلغانہ حیثیت باقی نہیں رہے گی۔ خاص طور پر نصرانیوں کی صورت میں اور ایک حد تک نظری حیثیت سے اس کا اطلاق مسلمانوں پر بھی ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کل علانیہ اس پر

---

[1] دوستانہ طور پر مذاہب کے ایک دوسرے کے قریب آنے کی مثالیں یہ ہیں:۔ "مذاہب کی عالمی کانفرنس جس کی بنیاد سنہ ۱۹۳۶ء میں بمقام لندن سر فرانسس ینگ ہزبینڈ نے رکھی۔ اب اس کے ارکان بہت ہیں۔ اس کانفرنس کا ایک لائحۂ عمل ہے اور اس نے ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کرلی ہے علمی سطح پر اس کی مثال بمقام آکسفورڈ ۱۹۵۰ء میں اسپلاڈنگ، رادھا کرشنن اور ریون وغیرہ کا مل کر "بڑے مذاہب کی یونین" کا قائم کرنا ہے۔ خاص طور پر دو مذہبوں کے درمیان ایسے تعاون کی مثالیں یہ ہیں:۔ نصرانیوں اور یہودیوں کی کونسل جو ۱۹۲۳ء میں قائم کی گئی۔ اسی طرح "اسلامی نصرانی تعاون کی استمراری کمیٹی (Continuing Committee on Muslim Christian Coopration) یہ کمیٹی ۱۹۵۴ء میں قائم کی گئی "مشرق وسطیٰ کے دوستوں" کے زیر اہتمام اس کمیٹی کے اجلاس باندون اور لبنان میں ہوچکے ہیں۔

آیا یہ انجیلی عقائد کی تبلیغ کی ابتدائی یک طرفہ دعوتی تحریک کی وہی شکل ہے جو اب نئی صورت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ محرکات اس سمت میں کام کر رہے ہیں۔ ان محرکات میں ان مذاہب کی جانداری تو بہرحال کسی طرح نظر انداز نہیں کی جا سکتی جنھیں مخاطب کیا جا رہا ہے۔ کیا تبلیغی جماعتوں کے لئے کوئی دوسرا ممکنہ قدم یہ نہ ہوگا کہ لازمی طور پر وہ دوسرے مذہبی گروہ سے یہ کہیں کہ "حق کے تعلق سے جو کچھ ہم نے دیکھا ہے وہ یہ ہے، ہمارے لئے خدا نے جو کچھ کیا ہے وہ یہ ہے۔ کہئے آپ نے کیا دیکھا ہے۔ خدا نے آپ کے لئے کیا کیا ہے آئیے، آپ ہم مل کر اس پر بحث کریں گے۔"[1] اگر یہ دعوت مخلصانہ ہو تو ہر طرح جائز معلوم ہوتی ہے، ہاں، اس کے ساتھ ساتھ اس بحث میں حصہ لینے والا اپنے دل میں اس بات کا متوقع رہے یا یقین رکھے کہ کھلے دل کے ساتھ بحث و مباحثہ کے نتیجہ کے طور پر فریق ثانی اس کی طرف مائل ہو جائے گا تو اس صورت میں مباحثہ کی نوعیت تبلیغی ہی ہوگی، شاید بعض کلیسائی واجبات انجام دیتے ہوئے اس قسم کی بھائی چارگی کے زیادہ سے زیادہ آزادانہ مکالمے یا مقابلے منعقد کئے جا سکتے ہیں۔ ان مکالموں یا مقابلوں کی روح تزئینی و تحریصی نہیں بلکہ متجسسانہ و محققانہ ہوگی۔ ان میں دو مختلف ذہنوں یا گروہوں کے ارکان کچھ حاصل کرنے کے لئے حصہ لیں گے۔ پہلے کی طرح یہاں بھی وہی سوال دہرایا جائے گا۔ لیکن یہاں سوال کرنے والے کا مقصد دوسرے گروہ کو فائدہ پہونچانے سے زیادہ خود اپنا استفادہ ہوگا یا پھر وابستگی کا رخ کسی اور طرف پھیرے بغیر مقصود سب کا مشترکہ استفادہ ہوگا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض اداروں کی طرف سے اس طرح کے ابتدائی مقابلوں کی دعوتیں دی جا رہی ہیں۔ ان کا واضح مقصد یہ ہے کہ مختلف انسانی گروہ ایک دوسرے کا احترام کرنے اور ایک دوسرے کی رفاقت میں زندگی بسر کرنے کا گر سیکھ جائیں۔ یہ مقصد خواہ کتنا ہی

---

[1] بعض صورتوں میں محاوروں اور انداز بیان کو بدلنے کی ضرورت ہوگی جیسے تھیراوادن بدھیوں (Theravadin Buddhists) کا معاملہ ہے۔ لیکن اس سے پیش کشی کے طریقے کی اصلیت نہیں بدلتی۔

خیالات کو دبانے کی جگہ مجھے ان کی تردید کرنی چاہیے[1]

دوسری قسم کے مکالمہ میں جس کا مقصد آپس میں ایک دوسرے کی تفہیم اور باہمی دوستی و رفاقت

---

[1] بہرطور کریمر کے اخذ کردہ نتائج پر صرف بحث کرنا ہی نہیں بلکہ اس کو اپنے عہدہ کے لئے نا اہل قرار دینے کے لئے اس عام اصول پر زور دینا بھی جائز ہے کہ کوئی غیر شخص کسی تمدن یا کسی بڑے دین کو سمجھ ہی نہیں سکتا تاوقتیکہ انکسار و اخلاص اور محبت و تواضع سے اس کا مطالعہ نہ کرے۔ مجھے یہ تسلیم کرنا چاہیئے کہ اس اصول کا اطلاق نسطائیت جیسی عجیب و غریب تحریک پر نہیں ہوتا۔ مجھے ذاتی طور پر کم از کم بڑے مذاہب (جو اپنے پیچھے انسانی انسانی ترقیوں کا طویل تاریخی کارنامہ رکھتے ہیں) اور نسطائیت جیسی تحریک میں بڑا ہی بنیادی فرق نظر آتا ہے اور اس سلسلہ میں مجھے کوئی عملی مسئلہ دکھائی نہیں دیتا۔ جہاں تک متن میں اس جملہ کا تعلق ہے اس کی حیثیت شاید ایک علمی (ذہنی) مسئلہ سے زیادہ نہیں۔ جب تک یہ علمی مسئلہ حل نہ ہو جائے اوپر حاشیہ نشان (۳۷) حاشیہ برہان ۲۷۶ میں میں نے جو بات بیان کی تھی ذہنی سطح پر مزید وضاحت چاہتی ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کسی مذہب کے متعلق اس مذہب کے نہ ماننے والے کی موزوں تحریر کے تعلق سے خیالی طور پر یہ تسلیم کرنے کی ضرورت ہے کہ مثلاً اگر میں ہندو یا مسلمان کی حیثیت سے پیدا ہوتا تو قیاس یہ ہے کہ میں ہندو یا مسلمان ہی رہتا لیکن اگر میں جرمن گھرانے میں پیدا ہوتا تو میں خیال کرتا ہوں کہ میں نازی نہ ہوتا۔ کیا اس فیصلہ کو معقولیت بخشی جا سکتی ہے اور کیا اسے معروضی طور پر درست تسلیم کیا جا سکتا ہے؟ یہ ایک معروضی بیان ہے اور اس کا تشفی بخش ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے۔ جرمنوں کی ایک بڑی تعداد نے نازی ازم کو قبول نہیں کیا تھا۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ان تمام جرمنوں کی مدح و ستائش کی جاتی ہے جنھوں نے نازیت کو رد کر دیا تھا اور ایسے جرمنوں سے دوستی کی جا سکتی ہے۔ اسی طرح جن ہندوؤں اور مسلمانوں کی میں مدح و ستائش کرتا ہوں اور جو میرے دوست ہیں (نصرانیوں کو چاہیئے کہ عام طور پر انہیں پسند کریں اور انہیں دوست بنائیں) وہ ہندو اور مسلمان ہی رہتے ہیں اور غالباً یہ بہتر ہے کہ وہ ایسے ہی رہیں۔

میرے بیان بالا میں یہ بات شامل ہونے سے رہ جائے کہ اگر میں ہندو یا مسلمان ہوتا تو غالباً اصلاح پسند ہندو یا مسلمان ہوتا (بالکل اسی طرح جیسے کہ واقعتاً میں اصلاح پسند نصرانی ہوں)۔ چونکہ ہر دین کا تعلق حقیقت مطلق سے ہوتا ہے اس لئے مذہب کی حقانیت کا ایک جزو یہ ہے کہ وہ اس کی موجودہ صورتوں سے غیر مطمئن رہے۔

عمل پیرا نہ ہو سکے ۔ یہ احساس دو وجوہ کی بنا پر پیدا ہوتا ہے ، ایک وجہ تو بے تعلقی کی وہ مغربی علمی روایت ہے جس پر ہم تبصرہ کر آئے ہیں ۔ دوسری وجہ صرف مخصوص لوگوں سے ربط و ضبط پیدا کرنے کا رجحان اور تبلیغ کی نصرانی روایت ہے ۔ میں تو یہی کہوں گا کہ یہ آخری دو عناصر دین نصرانیت کے لازمی عناصر ہیں اور نہ لازمی عناصر بن سکتے ہیں اور میرا شخصی نقطۂ نظر تو یہ ہے کہ دوسرے ادیان سے نصرانی مکالمہ کا اصل فائدہ اور مقصد، کم از کم ان معنیٰ میں نصرانی تعلیم ہی ہوگا کہ یہ مکالمہ خود اپنے مذہب کو پوری طرح سمجھے اس کے ساتھ وفادار رہتے (اور غالباً صحیح معنیٰ میں وفادار رہتے) میں لوگوں کی مدد کرے گا اور اسی کے ساتھ بالآخر یہی مکالمہ دوسروں کے بہتر صفات کو سراہنے اور (خدا کی نظر میں) دوسروں کے وجود کو حق بجانب سمجھنے میں مدد دیگا ۔ آج بہت سے حضرات یہ کہیں گے کہ اصولاً یہ ناممکن ہے ۔ میں یقین کرنے کی جسارت کروں گا کہ یہ ممکن ہے[1] اور دین عیسوی کے پیروؤں کے لئے اس یقین تک پہنچنے کے لئے ایسا مکالمہ ایک ذریعہ بن سکتا ہے ۔

کسی کے ذاتی خیالات چاہے کچھ ہی ہوں ، یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس طرح میں یا کوئی اور علمی یا اخلاقی بنیادوں پر یہ قانون بنا سکتا ہے کہ مثال کے طور پر ہنڈرک کریمر کو دوسرے مذاہب کے ساتھ نصرانی دعوت مقابلہ میں حصہ لینے کی اجازت نہ دے یا انہیں اپنی کرسی صدارت پر فائز ہونے کے حق سے محروم رکھے[2] میں ان کے خیالات کو قطعاً پسند نہیں کرتا لیکن میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ ان

---

[1] اول یہ کہ میں اس نقطۂ نظر کو صحیح نہیں سمجھتا کہ پہلے ہی سے یہ اصول بنا لیا جائے کہ مذہب کے تقابلی مطالعے کا بہتر عالم بننے میں کسی شخص کو اپنی دینی برادری سے علیحدہ ہونا لازمی ہے ۔ میرا یقین ہے کہ کوئی شخص دوسری برادری کے دین کو اس وقت تک پوری طرح سمجھ نہیں سکتا جب تک کہ اسے یقین نہ ہو جائے کہ وہ دین خدا اور اس کے بندوں کے درمیان رابطے کا کام دے سکتا ہے ، کام دیتا ہے ، کام دے چکا ہے ۔

[2] ہنڈرک کریمر نے جب اپنی کتاب " ایک غیر نصرانی دنیا میں نصرانی پیام " (Hendrik Kraemer: The Christian Message in a Non Christian World, London 1938) لکھی ہے اس وقت وہ جامعہ لیدن میں تاریخ ادیان عالم کے پروفیسر تھے ۔ شاید ہی کوئی یہ کہہ سکے کہ وہ اس منصب پر فائز ہونے کے اہل نہ تھے ۔

کی حد تک میک گل، شکاگو اور ہارورڈ کی جامعات میں یہ عمل شروع ہوگیا ہے۔ یہ تحریک اسی وقت موثر انداز میں چلائی جاسکتی ہے جب کہ ایشیا میں بھی اسی قسم کے ادارے موجود ہوں[1]

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے عالم کی تیسری حیثیت مشاہد کی ہے۔ اگر مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا مکالموں میں، جواب واقعتاً کثرت سے منعقد ہو رہے ہیں۔ حصّہ لینا یا اُن میں توازن و اعتدال پیدا کرنا پسند نہ کرے تو کم از کم پیشہ کے لحاظ سے اس کے گرد و پیش میں جو کچھ ہو رہا ہے اس میں اس کو دلچسپی لینی ہی پڑے گی۔ یہ ادیان و مذاہب کی عصری تاریخ کا ایک جز ہے۔ ایک لحاظ سے اس کا شمار دین داری کی پوری تاریخ کے اہم ترین امور میں ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ادیان ایک دوسرے کو باقاعدہ اور ساتھ ہی ساتھ غیر رسمی طور پر دنیا کے قہوہ خانوں میں دعوتِ مقابلہ دے رہے ہیں وہ لوگ جو عملاً اس دعوتِ مقابلہ سے دوچار ہیں، مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے سے ضمنی طور پر ہی سہی کوئی نہ کوئی نظریہ پیش کرنے کا مطالبہ کریں گے۔ جو لوگ مذہبی سرحدوں کے آس پاس ایک دوسرے سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں وہ محسوس کر رہے ہیں کہ ایک دوسرے کے مذاہب کے بارے میں ان کے تصورات ناکافی ہیں اور یہ کہ فریقِ مقابل جن اصطلاحوں میں بات سمجھ سکتا ہے، ان اصطلاحوں میں اُسے اپنے مذہب کی تفہیم کی اپنے میں مناسب صلاحیت نہیں پاتا۔ باہمی گفتگو کے لئے اُن کے یہاں جو مشترک تصورات ہیں وہ بھی ناکافی ہیں۔ یہ سب چیزیں حاصل کرنے کے لئے وہ مذہب کے تقابلی مطالعہ سے رجوع کرتے ہیں

اس سے اور بہتی ہوئی سطح پر مذہب کے تقابلی مطالعے کے عالم کو ایک اور کام کرنا پڑے گا۔ یہ کام ہوگا کارزارِ حاضر کی عمل کے کلیات کا تصوّر و ادراک اور جو کچھ اس سے حاصل ہونے سرے سے اس

[1] مجموعی حیثیت سے دیکھئے تو ایشیائی مذاہب اور ایشیائی مذہبی برادریاں اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کے مطالعہ کے سلسلہ میں مغرب سے زیادہ آمادہ دنیار رہی ہیں۔ لیکن یہاں باقاعدہ اور علمی سطح پر اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کا مطالعہ زیر بحث ہے "بڑے مذاہب کے مطالعے کی بزم" (The Union for the Study of great Religions) (ملاحظہ ہو حاشیہ نشان (۳۵) حاشیہ ملا برہان ص ۲۷۷) اس معاملہ میں سرگرم عمل ہے۔ خاص طور پر پاکستان اور ہندوستان میں۔

ہو، مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر واضح طور پر حصّہ لے سکتا ہے اس سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہو کہ اس علم کا کوئی نصرانی یا مسلمان عالم حال میں قائم شدہ "مسیحی اسلامی تعاون کی کمیٹی" یا ایک نصرانی یا یہودی عالم" نصرانیوں یا یہودیوں کی کونسل" میں بے محل سمجھا جائے۔ اگر وہ بے محل ہوگا بھی تو اپنی خانگی حیثیت سے ہوگا۔ لیکن یہ قیاس کرنا درست ہوگا کہ اس طرح کی مجلسوں میں شرکت سے وہ کچھ نہ کچھ ضرور سیکھے گا اور بحیثیت عالم ان کو کچھ نہ کچھ ضرور دے گا۔

ہمارے مطالعات کا نمائندہ ایک اور حیثیت سے بھی اپنی خدمت انجام دے سکتا ہے۔ یہ خدمت مختلف مذاہب کے درمیان دعوتِ مقابلہ میں حَکَم یا صدرنشین کی ہے۔ اپنے نقطۂ نظر کی وجہ سے کریمر اس کے لئے ناموزوں ہو سکتے ہیں اور وہ خود بھی ایسا منصب قبول نہ کریں گے۔ تاہم ہم میں سے بعض شاید اپنے آپ کو اس کے لئے موزوں سمجھیں اور شاید اس موزونیت کو اپنے کام کا جزء لازم قرار دے لیں۔ تربیت کا ایک مقصد یہ قرار دیا جانا چاہیئے کہ طالب علم کو کم از کم دو مذاہب اور ان کے باطنی رشتے کے مسائل کو سمجھنے کے لئے تیار کیا جائے اور مذاہب کے درمیان وہ واسطے یا ترجمان کی خدمت انجام دے سکے یا کم کم اس کی حیثیت ایک طرح کے دلال کی ہو جو ان کے درمیان افہام وتفہیم میں مدد دے سکے۔ آج اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ لوگوں کو اس طرح کے صفات سے آراستہ کیا جائے انہیں اس کی تربیت آخر کہاں ملے گی؟ جو تعلیم و تربیت انھوں نے حاصل کی ہے اس کے درجہ و مرتبہ کی آزمائش کے لئے اس سے بہتر اور کیا تدبیر ہو سکتی ہے۔؟

واقعہ یہ ہے کہ آگے چل کر مذہب کے تقابلی مطالعہ کے عالم کو بطور پیشہ یہی خدمات انجام دینی پڑیں گی۔ بلکہ اس غرض کے لئے شاید مذہب کے تقابلی مطالعہ کا شعبہ ہی ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کر لے۔ یہ بات کچھ بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ آنے والے مثلاً بیس پچیس سالوں کے درمیان میں دنیا کے مختلف حصّوں میں مذہب کے تقابلی مطالعے کے شعبے ایسے مقامات پر باقاعدہ طور پر قائم ہو جائیں گے جہاں ایسے مکالمے واضح طور پر اور بالقصد و ارادہ منعقد کئے جائیں گے اور مختلف روایتوں کی نمائندگی کرنے والوں کے درمیان ذہنی دعوتِ مقابلہ کے اصول وضوابط وضع کئے جائیں گے۔ شمالی امریکہ

حیثیت سے یہ کام اہم ہے اور تاریخی لحاظ سے اشد ضروری۔ (باقی)

حاشیہ صفحہ گذشتہ - جہاں تک ہیئت و شکل کا تعلق ہے ضروری ہے کہ طالب علم صرف ڈاکٹریٹ کے مغربی اصولوں کا پابند نہ رہے بلکہ ایسی تصنیف پیش کرے جو اسلامی روایت کے تسلسل کو قائم و برقرار رکھے۔ اس شعبہ کا فرض ہوگا کہ وہ ایسی نئی ہیئتیں تعبیر کرنے کی سعی کرے جو کسی قاعدہ قانون کے تحت لائی جائیں اور انہیں باضابطہ بنایا جائے۔ لیکن یہ بہرصورت دونوں طرف کی موجودہ شکلوں سے بہتر ہوں گی۔ ان نئی ہیئتوں کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہ تو مغربی علمی روایت سے دست کش ہوں گی اور نہ اسلامی روایت کو مسخ کریں گی۔ تحقیق کا حاصل دونوں روایتوں سے مربوط رہے گا۔ تحقیق کا یہ حاصل ایسا ہو کہ دونوں روایتوں کے لحاظ سے وقیع و معنی خیز رہے اور دونوں روایتوں میں معقول و دل نشین سمجھا جائے دونوں روایتوں کی رو سے ڈاکٹریٹ کے مقالے کا ایک تعمیری اقدام تسلیم کیا جانا ضروری ہوگا" مذہب کے تقابلی مطالعہ میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے ابھی تک ایسے قواعد وضوابط پر عمل نہیں ہوا جو اس نقطۂ نظر کے مطابق ہوں۔ ان اصولوں کے ساتھ ایک اور شرط بھی عائد کی جانی چاہیئے۔ یہ نئی شرط یہ ہوگی کہ اُمیدوار کو تین روایتوں کی پابندی کرنی ہوگی۔ یعنی اسے مغربی علمیت اور کم از کم دو مذاہب کی روایتوں کا پابند رہنا ہوگا۔ زندہ مذاہب کی صورت میں ڈاکٹریٹ کے لئے کوئی مقالہ اسی وقت قابل قبول ہوگا جب کہ منجملہ دوسرے لوازم کے وہ ان تینوں روایتوں کے نمائندہ ممتحنوں کے نزدیک تشفی بخش قرار پائے۔

کے تصور کا۔

اس انسانی صورتِ حال میں میری اس حجت کی وضاحت ہوگی جو میں پہلے پیش کرچکا ہوں۔ یعنی مذہب سے متعلق کسی بیان کے صحیح و صادق ہونے کے لئے یہ امر لازمی ہے کہ جس مذہب کے بارے میں اس مذہب کا نہ ماننے والا جو بات کہے وہ بات خود اس مذہب کے ماننے والے لئے قابل فہم و قابل قبول ہو۔ اپنی کوشش میں مخلص ہوتے اور اس کو دوسروں کے لئے مفید بنانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو شخص اپنے مذہب کے بارے میں جو بات بیان کرے اس مذہب کے نہ ماننے والے کے لئے بھی وہ بات قابل فہم و قابل قبول ہو۔ جب مسلمان اور بدھی آپس میں ملتے ہیں تو جس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی ایسی تشریح ہو جسے مسلمان صحیح تسلیم کریں اور جو بدھی کو بامعنیٰ معلوم ہو۔ ایسے ہی بدھ مت کی ایسی وضاحت ہونی چاہیئے جسے بدھی درست تسلیم کریں اور اسے مسلمان سمجھ لیں۔ اگر مقصود آپس میں ربط ضبط اور افہام و تفہیم ہو تو ایسے مکالموں میں حصہ لینے والوں کو اس کے صدر نشین کو اور جو کتابیں یہ لوگ پڑھیں گے ان کے مصنفوں کو اسی سمت میں گام زن ہونا پڑے گا۔

اس بات میں عمومیت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں ہمارے مطالعات کے ایک بنیادی مقصد کی بجا آوری کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ میں اسے کلیہ کی صورت میں اس طرح پیش کر رہا ہوں: مذہب کے تقابلی مطالعہ کا یہ فرض ہے کہ وہ مذہب کے بارے میں ایسے بیانات تیار کرے جو بیک وقت کم از کم دو روایتوں کے لئے قابل فہم ہوں[1] یہ کچھ آسان کام نہیں لیکن ذہنی

---

[1] ذیل کے اقتباسات جامعۂ میک گل کے شعبۂ اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے قواعد و ضوابط سے لئے گئے ہیں۔ اس صورت میں صرف ایک ہی مذہب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسلامی روایت اور مغربی علمی روایت کے مشترک رشتے پر توجہ مرکوز رہی ہے۔ اس جامعہ کے شعبۂ اسلامیات نے ایک یادداشت تیار کی ہے۔ اس شعبہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے اسلامی روایت پر مغربی علمی روایت کے انطباق کو ناکافی بتاتے ہوئے اس میں کہا گیا ہے کہ "شعبۂ اسلامیات کی غایت یہ ہوگی کہ وہ مغربی اور اسلامی دونوں روایتوں کے جوہر اور دونوں کی ہیئت کا کچھ نہ کچھ حصہ ایک دوسرے میں مدغم کرنے کی سعی کرے (باقی آئندہ صفحہ پر)

ہندی راجہ زنبیل کا سریانی مملکت پر حملہ | سریانی سلاطین کا ذکر کرتے ہوئے مسعودی لکھتا ہے:

فلما استقامت له الاحوال وانتظم له الملك بلغ بعض ملوك الهند ما عليه ملوك السريانيين من القوة وشدة العمارة وانهم يحاولون الممالك، وقد كان هذا الملك من ملوك الهند غالبًا على ما حوله من ممالك الهند وانقادت الى سلطانه ودخلت فى احكامه وقيل ان ملكه كان مما يلى السند والهند فسار نحو بلاد بسط وغزنين ونعير وبلاد الداور على النهر المعروف بهرمبيد وهو نهر سجستان ينتهى جريانه على اربع فراسخ منها[1]

(سریانی بادشاہ اہزمبور کے) حالات اور سلطنت کے انتظامات جب درست ہو گئے تو ایک ہندوستانی راجہ کو اس کی قوت، شوکت، عظمت آبادی اور دوسرے ممالک پر اس کے ناتحانہ عزائم کی اطلاع ملی۔ یہ ہندوستانی راجہ ہندوستان کے دیگر راجاؤں میں سب سے زیادہ بااقتدار تھا اور آس پاس کے تمام علاقے اس کے ماتحت تھے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا ملک ہند اور سند سے متصل تھا، اس نے بسط، غزنین، نغیر اور دریائے ہرمبید کے ساحلی علاقے داور کا رخ کیا، یہ ملک سجستان کی نہر ہے جو اس سے چار فرسخ کے فاصلے پر ختم ہو جاتی ہے۔

آگے چل کر مسعودی نے لکھا ہے:۔

اس ہندوستانی راجہ کا نام زنبیل تھا اور جو راجہ بھی اس علاقے میں راج کرتا ہے اسے اب تک یعنی ۳۳۲ھ میں بھی اسی نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس راجہ اور سریانیوں کے درمیان ایک سال تک سخت جنگ جاری رہی، نتیجہ میں سریانی بادشاہ مارا گیا اور ہندی راجہ اس کی سلطنت پر قابض ہو گیا۔ مگر اس کے بعد ہی کسی عرب بادشاہ نے اس پر اور عراق پر حملہ کیا اور سریانیوں کی سلطنت اس سے چھین کر ان کو واپس دلا دی۔ اس کے بعد سریانیوں نے اپنی قوم کے ایک شخص "تستر" نامی کو بادشاہ بنایا جو مقتول راجہ کا لڑکا تھا۔

---

[1] مروج الذہب (۱: ۱۷۵ - ۱۷۹)

ہندوستان
عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سیّد محمود حسن صاحب قیصر امروہوی . مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

یعقوبی نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں دو جگہ نقل کیا ہے ، ایک برہمن کے ذکر میں اور دوبارہ "اسا" کے حالات میں اس طرح نقل کیا ہے[۱]

وفی زمانہ صار زارح ملك الحبشة واقبل ملك الهند الى بيت المقدس ، فبعث الله عذابا فاهلك زارح وملك الهند وكان ملك أسا اربعين سنة، ويقال: ان بني اسرائيل اوقدوا من خشب اسلحة اصحاب الهند لما قتلهم أسا، سبع سنين

اور (اسا بن ابیام بن رجبعم) کے زمانہ میں حبشہ کا بادشاہ زارح اور ہندوستان کا بادشاہ بیت المقدس پر حملہ کی غرض سے آئے پس اللہ نے ایک عذاب بھیجا جس نے زارح اور ہندوستان کے بادشاہ دونوں کو ہلاک کر دیا اور اسا کی حکومت چالیس سال رہی، کہا جاتا ہے کہ اہل ہند کے جو اسلحہ یہاں رہ گئے تھے ان کی لکڑیوں سے بنی اسرائیل نے سات سال تک آگ روشن کی ہے جبکہ اسا نے ان کو قتل کیا

یعقوبی کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "زارح" حبشہ کے بادشاہ کا نام تھا، یہ بظاہر کاتب کی تصحیف معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ ابن اثیر کے علاوہ دیگر مورخین نے بھی "زارح" کو ہندوستان کا بادشاہ لکھا، خود یعقوبی ہی نے دوسرے مقام پر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا صاف طور سے یہ لکھا ہے کہ برہمن کے بعد یہ ہندوستان کا دوسرا بادشاہ تھا

---

[۱] تاریخ یعقوبی (۱: ۶۲)

مذکورہ بالا روایت کی مزید تصدیق اس طرح ہوتی ہے کہ ہوشنگ کے بعد جب طہورث تخت پر بیٹھا ہے تو اس وقت ہندوستان کے ہاتھی کثیر تعداد میں ایران میں موجود تھے۔ جیسا کہ مؤلف "روضۃ الصفا" کا بیان ہے[1]

"بعد ازاں بالشکرے، مانند ریگ بیاباں وافزوں از حساب محاسبان وسی صد عدد فیل کوہ منظر، عفریت پیکر، قطعہ

ہمہ ژندہ پیلانِ گردوں شکوہ   بہ تندی چو دریا بہ ہیکل چو کوہ

کہ در عہد جلوس او از ہندوستان آوردہ بودند، روئے دشمن نہاد۔"

نریمان | ہوشنگ کے بعد دوسرا نام "نریمان" کا ملتا ہے جس کا زمانہ مسعودی کی تصریح کے بموجب حضرت موسیٰؑ بن عمران سے قبل کا ہے[2]۔ اس کے بارے میں مورخین کا بیان ہے[3] کہ چین کی فتح کے بعد فریدوں نے اس کو ہندوستان بھیجا، جس نے وہاں جاکر کئی شہروں کو فتح کیا۔

بہمن بن اسفندیار | ایران کا قدیم اور مشہور بادشاہ گذرا ہے۔ اس کے ذکر میں طبری لکھتا ہے[4]

"ملک ہند در طاعت بہمن بود، این اخنوش عالم را بیروں کرد باسپاہ بسیار روسوئے ملک ہند فرستاد، اخنوش بآں ملک جنگ کرد و او را بکشت، بہمن آں ملک عراق و بابل باخنوش داد و داو را بگفت کہ بملک ہندوستان خلیفہ کن وخود بعراق وبابل منشیں کہ نشستن تو بدیں جاے اولیٰ تر اخنوش بسند ہند خلیفہ کرد و لشکر بکشید و سوئے عراق آمد و نشست۔"

کیکاؤس | ایران کے قدیم بادشاہوں میں سب سے بڑا فاتح تھا، اس کا زمانہ حضرت سلیمانؑ بن داؤد کا زمانہ تھا[5]۔ نیز عرب میں اس کے مقابلے میں دوسری متمدن حکومت یمن کی تھی جس کا بادشاہ "شمر بن افریقش" تھا[6]۔ اس کے بارے میں مؤلف حبیب السیر کا بیان ہے۔

"و بعد ازیں واقعہ (فتح مازندران) پادشاہ فارسیان لشکر بہندوستان کشیدہ،

---

[1] روضۃ الصفا (۱: ۵۱۲-۵۱۳) [2] مروج الذہب (۱: ۱۰۰) [3] حبیب السیر (۱: ۱۸۲) [4] بلعمی: ترجمہ تاریخ طبری (۶۹)
[5] ابن خلدون: تاریخ (۲: ۹۹) [6] ایضاً [7] حبیب السیر (۱: ۱۹۲)

ہند اور ایران قدیم

عربوں کے بعد دوسری متمدن قوم، جس کا تاریخ پتہ دیتی ہے، ایران ہے، اس بنا پر یہ ناممکن تھا کہ وہ ہندوستان کا تنہا مالک عربوں کو بنا دیتے اور خود اس سے بے خبر رہتے، چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ ایک طرف ان کی تجارت کا بازار اگر یونانیوں نے سرد کیا تو دوسری طرف اُن کے مقابلے میں ایرانی تھے جو ہندوستان کی فتوحات میں اور یہاں کی تجارت میں اُن کے دوش بدوش نظر آتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام "ہوشنگ" کا ملتا ہے، جس کو "کیومرث" کے بعد دوسرا بادشاہ کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں ابن خلدون نے لکھا ہے[1] اہل فارس کا یہ گمان ہے کہ وہ حضرت آدمؑ کے دو سو سال بعد ہوا ہے۔ اس کا زمانۂ حکومت چالیس سال تھا۔ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ "ہوشنگ" ہندوستان کا بادشاہ تھا۔

یہ خیال بظاہر بے بنیاد بھی نہیں ہے اس لئے کہ ہوشنگ کے ذکر میں عرب مورخین نے بھی کم از کم اس قدر ضرور لکھا ہے کہ وہ ہندوستان آیا تھا۔ چنانچہ سب سے پہلا راوی اس کا مسعودی ہے۔ وہ لکھتا ہے[2]

ثم ملك بعده (كيومرث) هوشيخ بن فروال بن سيا ملك بن منشا بن كيومرث الملك وكان هوشيخ ينزل الهند۔	کیومرث کے بعد ہوشنگ بن فروال بن سیامک بن منشا بن کیومرث بادشاہ ہوا۔ اور ہوشنگ ہندوستان آیا کرتا تھا۔

یہی بیان شہرستانی کا ہے، جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:[3]

اولهم كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخر وبعده اوشهنج بن فروال ونزل ارض الهند	ایرانیوں کا سب سے پہلا بادشاہ کیومرث ہے اور یہ پہلا وہ شخص ہے جس کو زمین کی بادشاہت حاصل ہوئی۔ اس کا پایۂ تخت "اصطخر" تھا۔ اس کے بعد ہوشنگ بن فروال بادشاہ ہوا جو سرزمین ہند پر آیا۔

---

[1] ابن خلدون: تاریخ (۱: ۲۲۹) [2] مروج الذہب (۱: ۱۰۸) [3] الملل والنحل (۲: ۶۷)

ایک تیر رکھ کر ہاتھی کو للکارا، ہاتھی جیسے ہی اس کی طرف آیا بہرام نے اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان ایک تیر مارا جو سوفار تک اس کے سر میں پیوست ہوگیا۔ اب بہرام گھوڑے سے نیچے اتر آیا اور دونوں ہاتھوں سے اس کی سونڈ پکڑ کر اپنی طرف کھینچا، ہاتھی اس پر گر گیا۔ بہرام نے تیزی کے ساتھ تلوار سے اس کا سر جدا کر دیا اور اس کو مع سونڈ کے اپنی گردن پر رکھا اور وہاں سے چل کر شارع عام پر لا کر رکھ دیا۔ جو شخص اس کو دیکھتا تھا تعجب کرتا تھا۔ بادشاہ کا آدمی بھی ایک پیڑ کے اوپر سے یہ سب ماجرا دیکھ رہا تھا، اس نے پوری روداد بادشاہ کو جاکر سنائی، بادشاہ نے جب یہ سنا تو اس کو اس کی بہادری اور کمال پر بیحد تعجب ہوا اور بہرام کو اپنے دربار میں بلوایا۔ بادشاہ نے جب اس کو دیکھا تو اس کی بلند قامتی اور حسن وجمال سے بیحد متاثر ہوا اور پوچھا: تم کون ہو؟ بہرام نے جواب دیا: میں ایک عجمی ہوں اور شاہ عجم کے معتوبین میں ہوں، اس سے ڈر کر آپ کے ملک میں پناہ لینے کے لئے آیا ہوں، بادشاہ اس سے بہت خوش ہوا اور اپنے مصاحبین خاص میں اس کو جگہ دی۔ اسی اثنا میں چین کے بادشاہ نے ایک کثیر جمعیت کے ساتھ اس پر چڑھائی کر دی۔ بادشاہ اس سے سخت خائف ہوا اور اس کی اطاعت قبول کرنے پر تیار ہوگیا۔ بہرام نے اس کی ہمت بندھائی اور مقابلہ کے لئے اس کو آمادہ کیا۔ بہرام نے اس کے لشکر کی خود قیادت کی اور مقابلہ کے لئے میدان میں آگیا اس جنگ میں بہرام نے انتہائی بہادری اور بے جگری کا مظاہرہ کیا اور سیکڑوں آدمی اس کی تلوار سے قتل ہوئے، نتیجہ میں ہندی راجہ کامیاب اور شاہ چین کو شکست ہوئی۔ بادشاہ نے اس کی کارگذاری سے خوش ہو کر اپنی لڑکی اس کے نکاح میں دیدی اور چاہا کہ اپنی سلطنت بھی اس کے حوالے کر دے۔ اس پر بہرام نے اپنے کو ظاہر کر دیا اور کہا میں عجم کا بادشاہ بہرام ہوں۔ بادشاہ اچانک یہ بات سن کر خائف ہوا اس لئے کہ اس کے کانوں تک پہلے سے بہرام کی بہادری کی خبریں پہونچ چکی تھیں اور اب خود اپنی آنکھوں سے بھی دیکھ لیا تھا۔ چنانچہ اس نے فدویانہ انداز میں اس سے کہا میرے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں، بہرام نے کہا: مجھ کو تمہارے ملک کی ضرورت نہیں ہے، میرا مقصد صرف ہندوستان کی سیاحت اور یہاں کے لوگوں کی معاشرت دیکھنا تھا۔ اب اپنی قلمرو میں واپس

بعضے از حدود آں مملکت را مسخر گردانیده براه کچ و مکران معاودت کرد۔"
مسعودی لکھتا ہے:[۵۱]

وقد قیل ان کیکاؤس بنی مدینة قشمیر المعقدم ذکرها بارض السند وان سیاخوش بنی فی حیاة ابیه کیکاؤس مدینة القندهار۔

بیان کیا جاتا ہے کہ کیکاؤس نے سرزمین سندھ میں شہر کشمیر کی بنیاد ڈالی جس کا ذکر سابق میں ہوا، نیز یہ کہ سیاخوش نے اپنے باپ کیکاؤس کی زندگی میں شہر قندھار کی بنیاد ڈالی۔

بہرام بن یزدجرد | ساسانی سلاطین کے سلسلہ کا بادشاہ ہے جو عام کتب تواریخ میں "بہرام گور" کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا ہندوستان آنا ایک مسلمہ تاریخی حقیقت ہے، جس کی تفصیل اس طرح ہے۔
ترکستان کی فتح کے بعد بہرام کو ہندوستان کی سیاحت کا خیال پیدا ہوا۔ چنانچہ اس نے اپنے وزیر مہر نرسی کو مدائن میں اپنا قائم مقام کیا اور خود پوشیدہ طور سے ہندوستان آگیا۔ یہاں پہونچکر پایۂ تخت میں جہاں بادشاہ رہتا تھا، سکونت اختیار کی اور روزانہ شکار کو جاتا۔ اہل ہند اس وقت تک فن تیراندازی اور گھوڑے کی سواری سے ناواقف تھے اس لئے اس کے کمالات کا چاروں طرف چرچا ہونے لگا اور رفتہ رفتہ یہ خبر بادشاہ تک پہونچی کہ عجم سے ایک ایسا سوار آیا ہے جو فن تیراندازی اور قوت وبہادری میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ بہرام ایک سال وہاں رہا مگر بادشاہ تک رسائی نہ ہوسکی، اتفاق سے اسی زمانے میں ایک ہاتھی اس شہر میں آگیا، جس کا یہ معمول تھا کہ روز وہ سر راہ آکر کھڑا ہوجاتا تھا اور جو شخص اس طرف سے گذرتا اُس کو مار ڈالتا۔ تمام لوگ اس سے سخت پریشان تھے۔ بادشاہ نے اس کے مقابلہ کیلئے ایک فوج بھی بھیجی مگر وہ بھی اس پر قابو پانے میں ناکام رہی، بہرام کو جب یہ خبر پہونچی تو وہ تن تنہا اُس کے مقابلے کو نکلا۔ لوگوں کو اس پر بڑا تعجب ہوا اور تمام شہر میں اس کا چرچا ہوگیا کہ ایک جوان تن تنہا ہاتھی کے مقابلہ کو جارہا ہے۔ رفتہ رفتہ بادشاہ کے کانوں تک بھی یہ بات پہونچی، اُس نے اپنا ایک آدمی متعینہ مقام پر بھیجا کہ جو کچھ روداد ہو اس سے بادشاہ کو مطلع کرے، بہرام آگے بڑھا اور کمان میں

[۵۱] مروج الذہب (۱: ۱۹۷)

بہت قریب آگئے تھے۔ چنانچہ مورخین کا بیان ہے کہ اسی کے زمانہ میں کتاب "کلیلہ و دمنہ" ہندوستان سے ایران میں آئی۔ اس کے لئے نوشیرواں نے اپنے ایک درباری طبیب "برزویہ بن الازہر" کو ہندوستان بھیجا تھا۔ جس نے یہاں آکر اس کتاب کو اصل سنسکرت سے پہلوی میں منتقل کیا۔ اسی سے پھر عبداللہ بن المقفع نے اس کا ترجمہ عربی میں کیا[1] اور وہ خضاب بھی آیا جو "خضاب ہندی" کے نام سے مشہور ہے اس کی خوبی یہ تھی کہ اس کے استعمال سے بالوں کی جڑیں تک سیاہ ہو جاتی تھیں اور سیاہی کی چمک زائل نہیں ہوتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ہشام بن عبدالملک بھی خضاب استعمال کیا کرتا تھا[2]۔

نوشیرواں اور ہندی راجہ | مورخین کہتے ہیں کہ نوشیرواں جب اپنی مملکت کی طرف سے مطمئن ہو گیا تو اس نے ہندوستان فتح کرنے کی غرض سے ایک لشکر وہاں بھیجا۔ جب یہ لشکر سرندیپ تک پہونچا تو ہندی راجہ نے اپنا ایک قاصد اور کچھ تحفے نوشیرواں کی خدمت میں بھیجکر مصالحت کا پیام دیا، نیز وہ تمام شہر جو عمان کے کناروں پر واقع تھے اور حدود ایران سے قریب تھے وہ سب اس نے نوشیرواں کے سپرد کر دیئے[3]۔

مسعودی کا بیان[4] ہے کہ اس موقع پر ہندی راجہ نے تحفے میں جو چیزیں بھیجی تھیں ان میں ایک ہزار من عود ہندی جو موم کی طرح آگ سے پگھل جاتی تھی اور موم بتی کی طرح اس پر بھی مہر کرنے سے نقوش نمایاں ہو جاتے تھے، اس کے علاوہ سرخ یاقوت کا ایک پیالہ جس کا دہانہ ایک بالشت کا تھا اور موتیوں سے بھرا ہوا تھا اور پستہ کے دانوں کی برابر یا اس سے بڑی کافور دس من اور سات ہاتھ کشیدہ قامت ایک حسین و جمیل لونڈی جس کی پلکوں کے بال رخساروں تک دراز تھے اور دیدہ کی سپیدی میں بجلی کی چمک تھی، اس کا رنگ نہایت صاف تھا، جسم کی ساخت اور بناوٹ موزوں و متناسب، ابرو پیوستہ اور چوٹی اتنی لمبی تھی کہ زمین پر لگتی تھی، ان چیزوں کے علاوہ سانپوں کی کھال کا ایک فرش بھیجا جو مخمل سے بھی زیادہ نرم اور نقش و نگار سے زیادہ خوبصورت تھا۔ ان کے ہمراہ جو خط تھا وہ کاذی نام ایک

---

[1] بطرس بستانی: ادباء العرب فی الاعصر العباسیہ (۲: ۱۴۴) [2] مروج الذہب (۱: ۲۲۷)، حبیب السیر (۱: ۲۴۳)
[3] بلعمی: ترجمہ تاریخ طبری (۱۶۹)، روضۃ الصفا (۱: ۷۸۳) [4] مروج الذہب (۱: ۲۲۶)۔

جاتا ہوں، البتہ وہ شہر جو میری مملکت سے قریب ہیں مجھے دیدیئے جائیں، بادشاہ نے اس کو خوشی سے منظور کیا اور یہ سب شہر اس کے حوالے کر دیئے لیکن بہرام نے پھر یہ شہر اسی کو واپس کر دیئے اور کہا آپ یہاں میرے نائب کی حیثیت سے رہیں اور خراج بھیجتے رہیں۔ اس کے بعد وہ اپنی ہندی زوجہ کو لے کر اپنے ملک میں واپس آیا۔[1]

مسعودی نے اس ہندی راجہ کا نام "شبرمہ" لکھا ہے اور بہرام کے ہندوستان آنے کے واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے۔[2]

وقد کان بهرام قبل ذالك دخل الی ارض الهند متنکرا ولاخبارهم متعرفا واتصل بشبرمه ملك من ملوك الهند، فابلی بین یدیه فی حروب من حروبه وامکنه من عدوه فزوجه ابنته علی انه بعض اساورة فارس وکان نشوه مع العرب بالحیرة، وکان یقول الشعر بالعربیة۔

بہرام اس سے (عراق آنے سے) قبل ہندوستان میں اجنبی بن کر آیا تھا تاکہ یہاں کے حالات اور واقعات سے واقفیت حاصل کرے، چنانچہ وہ راجہ شبرمہ سے ملا اور اس کے ساتھ کسی لڑائی میں بڑے کارنامے دکھائے اور اس کے دشمن پر قابو حاصل کر لیا، راجہ نے خوش ہو کر اپنی لڑکی اس کے عقد میں دیدی، حالانکہ وہ ایک ایرانی نژاد تھا۔ اس کی پرورش عربوں کے ساتھ "حیرہ" میں ہوئی تھی اور وہ عربی میں شعر کہتا تھا۔

نوشیرواں بن قباد نوشیرواں کا شمار ایران کے ان بادشاہوں میں ہے جو اپنی عدل گستری، رعایا پروری اور فتح امصار میں نمایاں شہرت رکھتے ہیں، اُسی کے عہد حکومت میں پیغمبر اسلام محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت ہوئی، نیز بعض روایات کی بنا پر آپ نے اُس پر فخر بھی فرمایا ہے کہ میں ایک عادل بادشاہ کے عہد حکومت میں پیدا ہوا ہوں۔ سعدی کا شعر ہے۔

سزد گر بدورش بنازم چناں ۔۔۔ کہ سید بدوران نوشیرواں

بہرام کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے کہ جب ایران اور ہندوستان دونوں ایک دوسرے کے

---

[1] طبری: ترجمہ تاریخ طبری (ص ۱۲۵)، روضۃ الصفا (۱: ۷۶۵)، حبیب السیر (۱: ۲۳۴) [2] مروج الذہب (۱: ۲۲۲)

تخریب بلدان تو دقیقہ نامرعی نگذارم، سخن مرا بشنو و از جادۂ صواب منحرف مشو و عافیت غنیمت شمار و ہیچ نعمت در برابر آن مدار۔

راجہ پورس کے پاس جب یہ خط پہونچا تو اس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی اور مقابلہ کے لئے تیار ہو گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ میرے خط کا راجہ پر کوئی اثر نہیں ہوا تو اس نے چڑھائی کر دی، پورس بھی ہاتھیوں کی ایک فوج لے کر مقابلہ کو آ گیا۔ اس موقع پر سکندر کو بڑی زحمت یہ پیش آئی کہ ہاتھیوں کے مقابلہ میں اس کا کوئی حربہ کارگر نہ ہوتا تھا اور تمام فوج منتشر ہوئی جاتی تھی۔ یہ دیکھ کر سکندر نے اپنے وزرا سے اس باب میں مشورہ کیا لیکن کوئی حل اس کا سمجھ میں نہ آیا۔ بالآخر سکندر کے ذہن میں ایک تدبیر آئی۔ اُس نے کاریگروں کو بلا کر چار ہزار لوہے اور پیتل کے مجسمے تیار کرائے اور اُن کے اندر اس نے گندھک اور مٹی کا تیل بھروا کر جنگی سپاہیوں کی شکل میں آراستہ کر دیا، اب جو راجہ کی فوج سے مقابلہ ہوا تو سکندر نے ان ہی مجسموں کو آگے کر دیا۔ ہاتھی جب اُن کے قریب آئے تو انھوں نے اپنی سونڈوں سے اُن پر حملہ کیا۔ مگر وہ آگ سے اس قدر بھڑک رہے تھے کہ ہاتھی پیچھے ہٹ گئے، راجہ پورس کو اس روز سخت شکست ہوئی لیکن دوسرے دن ہندوستان کے تمام اطراف سے لوگ اس کی مدد کو آ گئے چنانچہ اُن کو ساتھ لے کر راجہ دوبارہ مقابلے کے لئے آیا۔ مورخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد بیس روز تک جنگ نہایت شدت کے ساتھ جاری رہی اور ہزارہا آدمی تلوار کے گھاٹ اُتر گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ جنگ کسی طرح ختم ہونے میں نہیں آتی تو اُس نے راجہ کو تن تنہا مقابلہ کے لئے دعوت دی۔ راجہ کو اپنی بہادری اور فن تیغ زنی پر اعتماد تھا وہ اس کے لئے تیار ہو گیا۔ بہت دیر تک دونوں میں مقابلہ ہوتا رہا۔ اتفاق سے اسی اثناء میں پورس کے لشکر کی طرف سے ایک وحشتناک آواز سنائی دی، راجہ اس طرف متوجہ ہوا، سکندر نے موقع غنیمت سمجھ کر اس پر وار کر دیا، راجہ قتل ہو گیا لیکن اب بھی سکندر کو اس مصیبت سے نجات نہیں ملی اس لئے کہ پورس کے آدمیوں نے جب یہ دیکھا کہ ہمارا بادشاہ قتل ہو گیا تو اُن کا جوش اور بڑھ گیا اور اب ایک ایک سپاہی ہتھیلی پر سر رکھ کر جنگ کے شعلوں میں کود پڑا۔ سکندر نے اُن سے کہا کہ اب لڑنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ میں اپنے قول کا

---

[۱] یعقوبی: تاریخ (۱: ۸۷)، روضۃ الصفا (۱: ۶۵۵)

درخت کی چھال پر سرخ سونے سے لکھا ہوا تھا۔ یہ درخت چین اور ہندوستان میں ہوتا ہے اور نہایت عجیب قسم کی نباتات ہے، اس کا رنگ نہایت عمدہ، خوشبو پاکیزہ اور چھال پتیوں سے بھی زیادہ نرم ہوتی ہے، اسی پر ہندوستان اور چین کے بادشاہ خط و کتابت کیا کرتے تھے۔

سکندر ہندوستان میں

مورخین کا بیان ہے کہ ایران کی فتح کے بعد سکندر نے ہندوستان کا رُخ کیا، اس زمانہ میں وہاں راجہ پورس راج کرتا تھا۔ سکندر جب پایۂ تخت کے قریب پہونچا تو وہاں سے اُس نے ہندی راجہ کے نام ایک خط لکھا جو مؤلف روضۃ الصفا کے الفاظ میں حسب ذیل ہے[۵]:

"فرماں فرمائے ولایت ہندوستان بداند کہ مالک الملک تعالیٰ و تقدس، ابواب رعیت پروری بروئے روزگار ما کشادہ و زمام احکام ملک و ملت بقبضۂ اختیار و انامل اقتدار ما نہادہ، و مقالید تقلید جہانداری و مفاتیح خزائن کامگاری بمین عنایت و حسن رعایت ما سپردہ و درجۂ طالع ما را از روئے رفعت باوج سپہر برین و اعلا علیین بردہ و گردن سرکشان گیتی را در ربقۂ مطاوعت ما آوردہ و بر اہل کفر و عصیان و ارباب تجبر و طغیان استیلا داد، و ما اکنوں ترا دعوت می کنیم بعبودیت آفریدگار عالمیان و پروردگار انس و جان و از پرستیدن غیر او جلت آلاؤہ و توالت نعمائہ، منع می فرمائیم، چہ سزاوار پرستش غیر از خدائے بے ہمتا را نمی دانیم و جز وے را تعالت صفاتہ و تنالت عطیاتہ، ہیچ کس را مستحق عبادت نمی شناسیم نصیحت مرا بگوش رضا اصغا نمائی و بتانے را کہ معبود خود ساختہ و عمر و خزانہ در خدمت ایشان در باختہ و پرداختہ نزد من فرست و متقبل باج و متکفل خراج شو و الا بمعبودے کہ می پرستم آتش خشم برافروزم و رطب و یابس مملکت ترا بسوزم و در استیصال دودۂ تو سعیٔ بلیغ بجائے آرم و در

---

[۵] میرخواند: روضۃ الصفا (۱: ۶۵۴)

سکندر اور فیلسوف ہندی | مورخین لکھتے ہیں[1]۔ ہندوستان کے متعدد شہر جب سکندر کے قبضے میں آگئے تو اس کو یہ معلوم ہوا کہ حدود ہند میں "کید" نامی ایک بادشاہ ہے جس کی عمر تین سو سال سے متجاوز ہے اور اپنے زہد و تقویٰ حکمت و عدالت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ سکندر نے اس کو ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا:

"جیسے ہی تم کو میرا یہ خط ملے ویسے ہی میرے پاس چلے آؤ ورنہ تمہارا انجام بھی وہی ہوگا جو ہندوستان کے دوسرے بادشاہوں کا ہوا ہے۔" "کید" کے پاس جب یہ خط پہونچا تو اُس نے اس کو جواب میں لکھا:

"میرے پاس چار چیزیں ایسی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں ہوئیں (۱) میرے شبستان میں ایک ایسی پریچہرہ لڑکی ہے جس سے زیادہ حسین پر کبھی سورج طالع نہیں ہوا (۲) میرے حکمت کدہ میں ایک ایسا فیلسوف ہے جو بغیر پوچھے دل کی بات بتا دیتا ہے (۳) ایک ایسا پیالا میرے پاس ہے جس سے اگر تمام مخلوق پیتی رہے تو ایک قطرہ کے بقدر خالی نہ ہو (۴) ایک ایسا طبیب میرا ملازم ہے جو حفظ صحت اور معالجہ میں دستگاہ کامل رکھتا ہے۔ میں یہ چاروں چیزیں بادشاہ کی خدمت میں پیش کردوں گا، مگر اس کے ساتھ میری یہ التجا ہے کہ بادشاہ میری کبرسنی اور ضعف و انحطاط پر نظر کرتے ہوئے چڑھائی کے ارادہ سے باز آئے۔ اگر میرا یہ عذر قابل قبول نہ ہو تو میں فی الفور آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کو تیار ہوں۔

سکندر کے پاس جب یہ پیغام پہونچا تو اس نے اپنے آدمیوں کو بھیجکر یہ چاروں چیزیں طلب کیں۔ راجہ نے بغیر کسی عذر کے یہ چیزیں اُن کے حوالہ کردیں۔ غرضکہ یہ لوگ اُن کو لیکر واپس گئے۔ سکندر نے پہلے تو لڑکی کو دیکھا تو فی الواقع وہ اتنی ہی حسین تھی جیسا کہ بادشاہ نے لکھا تھا۔ اس کے بعد اُس نے فیلسوف کا امتحان لینا چاہا اور اس غرض سے روغن سے بھرا ہوا ایک پیالہ اس کے پاس بھیجا۔ فیلسوف نے جب اس پیالے کو دیکھا تو سوچا کہ سکندر کا مقصد اس سے کیا ہوسکتا ہے، چنانچہ کچھ دیر تامل کے بعد اُس نے ایک ہزار کے قریب سوئیاں منگوائیں اور اُن کے کناروں کو روغن میں ڈبو کر سکندر کے پاس بھیجدیا۔ سکندر کے پاس جب یہ سوئیاں پہونچیں تو اُس نے ان کو دیکھ کر حکم دیا کہ ان سوئیوں کو گلا کر

[1] حبیب السیر ۱: ۲۱۲، روضۃ الصفا (۱:) مروج الذہب (۱: ۲۵۳)

سچا اور وعدہ کا پابند ہوں، راجہ کے قتل کے بعد مجھے تم سے کوئی مطلب نہیں ہے، میں تم سب کو جان و مال کی امان دیتا ہوں۔ یہ سن کر سب نے تلواریں نیام میں رکھ لیں، اس طرح یہ جنگ ختم ہوئی۔

سکندر کی برہمنوں سے ملاقات | مورخین کا بیان ہے[1] کہ سکندر جب اس مہم سے فارغ ہوا تو براہمہ کے زہد و تقویٰ کے بارے میں اس کو خبریں پہونچیں، چنانچہ سکندر نے ان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی، برہمنوں کو جب یہ معلوم ہوا کہ سکندر ہمارے پاس آرہا ہے تو انھوں نے حسب ذیل مضمون کا ایک خط اس کو لکھا:

"اگر آپ کی غرض ہمارے پاس آنے سے ملک و دولت ہے تو ہمارے پاس مزخرفات دنیا سے کوئی چیز نہیں ہے، ہماری غذا جنگلی ترکاریاں اور ہمارا لباس جانوروں کی کھال ہے اور اگر آپ کا مقصد طلب علم و حکمت ہے تو اس کے لئے جمعیت اور لشکر کے ساتھ آنے کی ضرورت نہیں ہے"

سکندر نے اس خط کو پڑھا اور لشکر کو چھوڑ کر تن تنہا ان سے ملنے کے لئے گیا۔ جا کر دیکھا کہ یہ لوگ پہاڑوں کے غاروں میں سکونت کرتے ہیں۔ ان کے اہل و عیال کو دیکھا کہ جنگل کی ترکاریاں چننے میں مصروف ہیں، غرضکہ سکندر اور برہمنوں کے درمیان مختلف علمی مسائل پر بحث و مناظرہ ہوا، سکندر ان کے تبحر اور دقت فکر کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور کہا، آپ لوگوں کو جس قدر مال و اسباب اور زر و جواہر کی ضرورت ہو، میں دینے کو تیار ہوں۔ برہمنوں نے جواب دیا: ہم کو عمر ابد اور ہمیشہ کی زندگی کے علاوہ کوئی چیز مطلوب نہیں ہے۔ سکندر نے کہا: آپ لوگوں کا یہ سوال پورا کرنا میرے مقدور سے باہر ہے، اس لئے کہ جو شخص اپنی زندگی میں خود ایک لمحہ کا اضافہ نہ کر سکتا ہو، وہ دوسرے کو کیا دے سکتا ہے۔ اس کے جواب میں برہمنوں نے کہا۔ جب یہ معلوم ہے کہ زندگی چند روزہ ہے اور ہر کمال کے لئے زوال ہے تو پھر ہزارہا بندگان خدا کا قتل بے دریغ اور فتح ممالک کے لئے یہ تگ و دو کیا معنی رکھتی ہے سکندر نے کہا: میں اللہ کی طرف سے اس پر مامور ہوں کہ دین قویم کی اشاعت کروں اور لوگوں کو اس کے احکام کا پابند بناؤں۔ یہ کہہ کر وہ برہمنوں سے رخصت ہوا اور اپنے لشکر میں آگیا۔

---

[1] حبیب السیر (۱: ۲۱۱)

مثل کرہ کے سخت اور سنگین ہوگیا ہے جس میں اب قبول مسائل کی صلاحیت نہیں ہے۔ میں نے اس پر صیقل کر کے یہ بتایا کہ لوہا ہرچند سخت اور سنگین سہی لیکن اس پر بھی اگر صیقل کی جائے تو آئینہ کی طرح چمک دار بن سکتا ہے اور عکس کو قبول کرسکتا ہے۔ اس کے بعد سکندر نے پوچھا: میں نے جب آئینہ کو پانی سے لبریز طشت میں رکھ کر بھیجا تو اس سے تم میری غرض کیا سمجھے اور تم نے جو اس کو کوزہ کی شکل میں بنا کر پانی کے اوپر تیرا دیا، اس سے تمہارا مقصد کیا تھا' فیلسوف نے جواب دیا: میں نے اس سے بادشاہ کا مقصد یہ سمجھا کہ جس طرح آئینہ پانی میں بیٹھ جاتا ہے، اسی طرح ایام حیات بھی جلد ختم ہو جاتے ہیں اور زیادہ علم تھوڑے وقت میں حاصل نہیں ہوسکتا، میرا مقصد اس کو پانی پر تیرانے سے یہ تھا کہ جس طرح اس چیز کو جو پانی کے اندر ڈوب جاتی ہے' شکل بدل کر پانی کے اوپر قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح تھوڑی مدت میں زیادہ علم حاصل ہوسکتا ہے۔ سکندر نے پوچھا: اچھا جب میں نے اس کوزے میں مٹی بھر کر تمہارے پاس بھیجا تو اس کے جواب میں تم نے کوئی نیا عمل نہیں کیا، اس سے تمہارا کیا مقصد تھا۔ فیلسوف نے کہا اس عمل کا جواب ہی نہ تھا اس لئے کہ بادشاہ کا مقصد اس سے یہ تھا کہ مخلوق کی بقا محال ہے اور موت ایک دن آنی ہے۔ یہ سن کر سکندر نے فیلسوف ہندی کو مرحبا کہا اور اس کے بعد جب تک وہ ہندوستان میں رہا فیلسوف کو اپنے ہمراہ رکھا۔

اس کے بعد مسعودی کا بیان ہے:-

وللاسکندر مع ھذا الفیلسوف مناظرات کثیرۃ فی انواع من العلوم ومکاتبات ومراسلات، جرت بین الاسکندر وبین کند ملک الھند قد اتینا علی مبسوطھا والغرر من معانیھا والزھر من عیونھا فی کتابنا "اخبار الزمان"[1]

اس فیلسوف اور سکندر کے درمیان مختلف علوم پر بکثرت مناظرے ہیں۔ نیز بہت سے وہ خطوط اور مراسلے بھی ہیں جو سکندر اور ہندی راجہ "کند" کے مابین واقع ہوئے ہیں۔ ہم نے ان کو بسط کے ساتھ مع ان کے مطالب و معانی کے اپنی کتاب "اخبار الزمان" میں بیان کیا ہے۔

---

[1] مروج الذہب (۱: ۲۵۵)

کرہ کی شکل میں ڈھالا جائے اور فیلسوف کے پاس لیجایا جائے۔ فیلسوف کے پاس جب یہ سوئیاں اس شکل میں پہونچیں تو سکندر کے مقصد کو پاگیا۔ چنانچہ اس نے اس کرہ پر اتنی صیقل کرائی کہ آئینہ کی طرح چمکنے لگا۔ اس عمل کے بعد اس نے وہ آئینہ سکندر کے پاس بھیجدیا۔ سکندر نے اس کو حکم دیا کہ اس آئینے کو پانی سے بھرے ہوئے طشت میں ڈال کر فیلسوف کے پاس بھیجدیا جائے۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو اس آئینہ کو کوزہ کی شکل میں ڈھال کر پانی پر تیرا دیا اور اسی طرح سکندر کے پاس بھجوادیا۔ سکندر نے اب اس کوزے کے اندر مٹی بھر دی جس سے وہ پانی کے اندر بیٹھ گیا۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو بہت غمگین ہوا اور دیر تک نوحہ و بکا کرتا رہا اور اس طشت اور کوزے کو اسی طرح سکندر کے پاس بھیجدیا۔

سکندر کو اس کی حدتِ فہم پر حیرت ہوگئی اور دوسرے روز اس نے اپنی مجلس میں یونان کے دوسرے حکمار کے ساتھ اس ہندی فیلسوف کو بھی بلایا۔ سکندر نے ابھی تک اس کو نہیں دیکھا تھا۔ فیلسوف ہندی جب آیا تو سکندر اس کی بلند قامتی اور تناسب اعضار کو دیکھ کر متعجب ہوگیا اور اس کے دل میں یہ بات آئی کہ اس حلیے کے ساتھ اگر حدتِ ذہن اور سرعتِ فہم بھی جمع ہوجائے تو ایسا شخص یکتائے روزگار ہوگا۔ فیلسوف نے بادشاہ کے مافی الضمیر کو پہچان اپنی انگلیوں کو چہرے کے گرد پھرا کر ناک پر رکھ لیا۔ سکندر نے اس سے اس عمل کا سبب دریافت کیا۔ فیلسوف نے جواب دیا: میں نے اپنی فراست سے وہ بات معلوم کرلی جو میرے بارے میں آپ کے دل میں آئی تھی اور میرا یہ عمل اسی کا جواب تھا۔ یعنی جس طرح چہرے پر ناک ہے اسی طرح روئے زمین پر میری حیثیت ہے۔ سکندر نے کہا: اچھا یہ بتاؤ کہ پہلی مرتبہ جو میں نے روغن سے بھرا ہوا پیالہ تمہارے پاس بھیجا تھا اس سے میرا مقصد تم کیا سمجھے اور اس کے جواب میں تم نے جو سوئیاں بھیجیں اُس سے تمہاری کیا مراد تھی؟ فیلسوف نے کہا: پیالے کو دیکھ کر میں نے یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل علم و حکمت سے اتنا لبریز ہے جس میں مزید کی گنجائش نہیں ہے۔ میں نے اس میں سوئیاں ڈبو کر یہ بتایا کہ بادشاہ کا یہ خیال غلط ہے۔ مزید علم کے لئے اس میں اسی طرح جگہ نکل سکتی ہے جس طرح سوئیوں نے پیالے میں جگہ حاصل کرلی۔ اس کے بعد سکندر نے کرہ اور آئینہ کے بارے میں پوچھا۔ فیلسوف نے کہا۔ کرہ کو دیکھنے سے میں یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل کثرت اقدام اور قتل و خونریزی سے

ہفت تماشائے مرزا قتیل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۷)

ایک دن میرے کرم فرما سبحان علی خاں کنبوہی جو ایک عالم فاضل اور محسود اقران شخص ہیں کہتے تھے کہ ایک دن میں اور میرے بھائی تاج الدین حسین خاں، میر غلام علی خاں کے مکان پر بیٹھے تھے تو خاں صاحب ممدوح نے صوفیہ کے فضائل کا ذکر کرتے ہوئے یہ حکایت بیان کی کہ فلاں بزرگ نے فلاں عارف کے لئے کھانا بھیجا تھا۔ کھانا مقدار میں یقیناً اتنا تھا کہ اس سے دو سو بھوکوں کا پیٹ بھر سکے۔ جب کھانا لے جانے والے اس نہر کے کنارے پر پہونچے جو مہمان عارف کی قیام گاہ اور میزبان صوفی کی خانقاہ کے درمیان حائل تھی تو انھوں نے دیکھا کہ اس کا پانی آدمی کے سر سے بھی چند گز اونچا بہہ رہا ہے اور اس وقت کشتی میسر نہیں تھی۔ وہ فکر میں پڑ گئے اور انھوں نے ایک شخص کو میزبان صوفی کی خدمت میں بھیجا کہ اب جیسا وہ کہیں ویسا ہی کیا جائے۔ صوفی نے سنکر فرمایا کہ نہر کو میری عفت اور عصمت کی قسم دینا اور کہنا کہ اگر فلاں شخص نے اپنی تمام عمر میں کسی عورت سے تعلق نہ رکھا ہو تو تجھے چاہیئے کہ اس کی پاکدامنی کا لحاظ کرکے اپنے تئیں سمیٹ لے تاکہ ہم مہمان کو کھانا پہونچا سکیں۔ یہ بات سُنکر وہ آدمی واپس آگیا اور کھانا لے جانے والوں نے نہر کے کنارے پہونچکر یہی بات دہرائی۔ فوراً نہر خشک ہوگئی اور بڑی آسانی سے عارف کے پاس کھانا پہونچ گیا۔ اسی خیال سے کہ شاید اس کھانا بھیجنے والے صوفی نے اس خیال سے کہ ظاہر میں لوگ اس سے الگ تھلگ رہیں حسین وجمیل حوروں سے زیادہ گرم جوشی شروع کر رکھی تھی۔ بہرحال جب وہ عارف کی خدمت میں کھانا لائے تو اُس نے سارا کھانا خود کھالیا اور ہاتھ دھوکر بیٹھ گیا۔ پانی خشک ہوجانے والے واقعہ

اس کے بعد سکندر نے اس پیالے کا بھی امتحان کیا اور اس کو پانی سے بھر کر لوگوں کو اس سے پینے کا حکم دیدیا۔ اس نے دیکھا کہ سیکڑوں آدمیوں کے پینے کے بعد بھی وہ پیالا اسی طرح بھرا رہا اس پیالے کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے :۔

وكان معمولاً بضرب من	(یہ پیالہ) ہندوستان کے خاص
خواص الهند والروحانية والطبائع	لوگوں اور اہل روحانیت واھل توہم
التامة والتوهم وغير ذلك من العلوم	نیز زہاد کے ہاتھ کا بنا ہوا تھا جس
مما يدعيه الهند، وقد قيل انه	کا اہل ہند دعویٰ کرتے ہیں۔ یہ بھی
كان لآدم ابى البشر عليه السلام	کہا گیا ہے کہ یہ حضرت آدمؑ ابوالبشر
بارض سرنديب من بلاد الهند	کا پیالہ ہے۔ سرزمین سرندیپ میں جہاں
مبارك له فيها فورثت عنه وتداولته	آپ کا مبارک نزول ہوا۔ پس ان سے
الملوك الى ان انتهى الى كند هذا	وہ منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ "کند"
الملك العظيم سلطانه (مروج الذهب ۱:۲۵۵)	راجہ کے پاس وہ آیا۔

اور مفتری قرار دیتے ہیں۔ بلکہ یہ معلوم ہوا کہ آپ کنہیا جی کے علاوہ خود کو بھی عارف سمجھتے ہیں، واے اس شاعری اور انشاپردازی، فقر و توکل اور مذہب حق کی تحقیق پر۔ یہ دونوں حکایتیں تو جملہ معترضہ کے طور پر تھیں۔ اب میں پھر اپنے اصلی مقصد کی طرف آتا ہوں۔

ہندو لوگ صوفیہ کے فرقے کو ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ مکرم سمجھتے ہیں اور ان لوگوں میں صوفی وہی ہے جس نے جسمانی لذتوں کو ترک کر دیا ہو۔ یہ لوگ برہما، بشن اور مہادیو کو کسی طرح سے بھی نہیں مانتے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ان تینوں کا مسکن نفس انسانی ہی ہے۔ جسے عوام دل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جب آدمی کسی شہر کا یا کسی اور چیز کا دل میں تصور کرتا ہے اور اُس کا خیال محکم ہے تو یقیناً وہ شہر یا جو وہ چیز جس کا اُس نے تصور کیا تھا، موجود ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں گویا تصور کرنے والے شخص میں برہما کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے، تو اگر ہم اُس کو برہما کے لقب سے موسوم کریں تو نامناسب نہیں ہے اس کے بعد جو کچھ ہے وہ دو صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا یا تو وہ تصور دل میں متمکن ہو جائے گا یا زائل ہو جائے گا۔ اگر متمکن ہو جاتا ہے تو صاحب تصور میں بشن کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر زائل ہو گیا تو یہ خاصیت مہادیو کی ہے۔

اس طبقہ کی اصطلاح میں روح کو آتما اور حضرت آفریدگار کو پرم آتما یعنی "روح بزرگ" اور روح الارواح بھی کہتے ہیں۔

ترگ ہندی میں ترگ حکمت کو کہتے ہیں۔ اس میں تمام علوم شامل ہیں سوائے منطق کے جو علم حاصل کرنے کا وسیلہ ہے۔ علم منطق سکندر ذوالقرنین کے وزیر حکیم ارسطاطالیس نے مدون کیا تھا ہندوؤں کی کتابوں میں لکھا ہے کہ پُرانے زمانے میں اس فرقے میں بڑے جید علما اور فلسفی گذرے ہیں۔ علمائے یونان ایک واسطے سے ہندوستانی فلاسفہ کے شاگرد ہیں۔ کیونکہ انھوں نے مصریوں سے علوم عقلی سیکھے اور مصریوں نے ہندوستانیوں سے حاصل کئے تھے۔ اسی طرح عرب کے علما نے یونانیوں سے اور فرنگیوں نے عہد خلافت عباسی میں عرب سے علمی استفادہ کیا۔ اس زمانہ میں یونانی زبان میں حکمائے یونان کی تصانیف لندن کے سوا کسی دوسری جگہ دستیاب نہیں ہوتیں۔ کیونکہ بوعلی سینا

سے بھی زیادہ کھانا لانے والوں کو اس بات سے حیرت ہوئی کیونکہ پہلے صوفی کے بارے میں وہ یہ گمان رکھتے تھے کہ وہ عورتوں سے بہت اختلاط کرتا ہے جب اُس سے رخصت لے کر نہر کے کنارے پہنچے تو پانی کو پہلے کی طرح بلند پایا۔ اب ایک آدمی کو اس عارف کے پاس بھیجا۔ اُس مرد خداشناس نے کہا کہ میری طرف سے جاکر اس نہر سے کہنا کہ فلاں کہتا ہے اگر عمر بھر میں نے کبھی اپنا ہاتھ کھانے سے آلودہ نہ کیا ہو تو اس بات کی گواہ ہو۔ پہلے کی طرح اس جماعت کو جانے کا راستہ دیدے۔ اس شخص متوسط نے یہ پیغام اپنے ساتھیوں سے بیان کیا تو اُنہیں اور بھی زیادہ حیرت ہوئی اور انھوں نے عارف کا پیغام نہر کو پہونچایا یہاں تک کہ وہ خشک ہوگئی، اور وہ لوگ بڑے اطمینان سے نہر کو عبور کرکے میزبان کی خدمت میں واپس آگئے۔ جب میر غلام علی خاں یہ حکایت بیان کرچکے تو مجھ سے ضبط نہ ہوسکا اور میں نے کہا کہ اس قصّہ کو میں نے کنہیا جی کے نام سے سُنا تھا۔ آج معلوم ہوا کہ یہ حضرات صوفیہ کی کرامات میں سے ہے۔ یہاں تک سبحان علی خاں کی گفتگو تھی۔ ایک دن انہیں بزرگوں کے ذکر کے ضمن میں نے ایک عزیز سے یہ حکایت بیان کی۔ میری غرض مذہب صوفیہ سے نہ تھی بلکہ ان عزیزوں کو دروغ گو لوگوں کے احوال سے تنبیہ کرنا تھا کہ دیکھئے کس کی حکایت کس کے سر منڈھ دی ہے۔ اس بات کا احتمال ہے کہ مخدومی میر غلام علی خاں صاحب نے اس مجلس کے منعقد ہونے سے پہلے کنہیا سے متعلق حکایت نہ سُنی ہو۔ تو وہ اپنی باطنی پاکیزگی اور صوفیہ پر راسخ عقیدہ سے مجبور ہوکر بات بنانے والے کی بات کو قرین قیاس بیان کرتے ہیں۔ ورنہ وہ تو اُس زمین سے بھی جس پر جھوٹے کا سایہ پڑتا ہو، ہزاروں کوس دور بھاگتے ہیں، بلکہ صدق مقال کی اپنی کج رفتاریوں سے ان پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ وہ ممدوح اپنی صدق گوئی کا ذکر خیر سُنکر اس سے کہیں زیادہ خوش ہوتے ہیں کہ اُن کے لئے ایک لاکھ روپیہ سالانہ کا وظیفہ مقرر کردیا جائے۔

اتفاق سے اس محفل میں شاہ بو علی صاحب کا ارادت مند ایک ہندو بیٹھا ہوا تھا۔ وہ میری طرف دیکھکر مُسکرایا۔ پھر کہنے لگا آج میں آپ سے سخت بدگمان ہوگیا۔ میں نے کہا خیر تو ہے۔ تو بولا کہ اُن صوفی میں اور کنہیا جی میں آپ کے نزدیک کیا فرق ثابت ہوا جو فلاں شخص کو کاذب

شہر میں رہتا تھا۔ اگرچہ اس میں علمی لیاقت اس قدر نہ تھی کہ اس کا شمار نندرام رازدان کے ساتھ کیا جاتا لیکن روشن ذہن رکھتا تھا۔ ایک دن لالہ ٹیک مل نامی شخص کی خاطر، جو اور کشمیری برہمنوں میں سے ایک ہوشیار اور روشن طبع شخص تھا، مجھے اس کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ پورے ایک گھنٹہ تک ہم اُس کے یہاں بیٹھے رہے۔ مجھ سے اُس نے سوال کیا کہ حکمائے اسلام نے روح کے متعلق کیا لکھا ہے۔ میں نے کہا مجھ سے اگر سوال کرنا ہے تو شعر و شاعری کے بارے میں کرو۔ مجھے فلسفہ سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ ٹیکا رام نے اُس سے کہا آپ ہی کچھ فرمائیے۔ مرزا صاحب بھی سُنیں گے۔ پہلے کچھ عذر کئے۔ پھر طرفت ثانی کی خاطر سے بولنا شروع کیا۔ جب تک وہ باتیں کرتا رہا نہایت شستہ اور معقول باتیں تھیں۔

سفر کالپی کے دوران میں راقم الحروف کو کانپور کیمپ میں ایک برہمن سے ملاقات کا اتفاق ہوا تھا۔ اور کسی بات میں فلسفے کی بات چھڑ گئی تھی۔ اس بحث کے ضمن میں ہیولیٰ اور صورت کے بارے میں اُس نے تقریر کی۔ سوائے اُن الفاظ کے جو ہندی زبان کے لئے مخصوص ہیں، باقی سب وہی باتیں تھیں جو عربی کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں۔

سر بھنگی | یہ ایک فرقہ ہے جو دکن میں زیادہ اور دوسری جگہوں پر کم پایا جاتا ہے۔ یہ اپنی ندرت کی وجہ سے سر بھنگی سے موسوم ہیں۔ اُن کا کام مہا دیو اور پاربتی کی پرستش ہے اور ان بدنہادوں کا عقیدہ آلات تناسل کی پرستش کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تمام مذہبوں میں سب سے بڑی عبادت یہی ہے۔ گو ظاہر میں اس کا نام بدل گیا ہے۔ یہ بدبخت اہل اسلام پر بھی اعضائے تناسل کی پرستش کا اتہام لگاتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کے مذہب میں ان دونوں چیزوں کی عبادت کوئی حقیقت نہیں رکھتی تو پھر مسجد کے مینار کو عضو تناسل کی شکل کے اور محراب فرج کی شبیہہ کے کیوں ہوتے ہیں۔ اُن کے مذہب میں سگی، سوتیلی بہن، چچا، خالہ اور بھائی کی لڑکی اور بھانجی بھتیجی سب کے ساتھ جماع جائز ہے بلکہ وہ لوگ بیگانہ عورتوں سے زیادہ ان سے متلذذ ہوتے ہیں۔ صرف ماں سے تعلق نہیں رکھتے۔ لیکن اس فرقہ کے علماء میں سے ایک شخص نے لکھا ہے کہ ماں کے ساتھ جماع متذکرہ لوگوں سے زیادہ لذیذ ہوگا۔

کے زمانے میں بخارا کا کتب خانہ جل گیا تھا اور اس زمانہ میں بخارا کے علاوہ کہیں اور ایک کتاب بھی نہ تھی کیونکہ بغداد اور شیراز میں جتنے بھی کتب خانہ تھے آخر میں سب کے سب غارت ہو کر اسی شہر میں جمع ہو گئے تھے۔ اوران کتابوں کے گم ہونے کا سبب یہ تھا کہ علمائے اسلام نے انھیں قبول نہیں کیا تھا۔ دوسرے لوگوں کی ہمتوں کی پستی تھی۔ کیونکہ پہلے تو ایک کتاب سے ایک سال میں ہزار کتابیں نقل ہوتی تھیں۔ لیکن ہر چیز کی قیمت خریدار کی قدر دانی پر موقوف ہے۔ آج بھی اگر حکمائے یونان کی کسی تصنیف کا کوئی نسخہ کسی کے پاس ہو اور دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اصل ہے تو میں اس بات کی ضمانت لیتا ہوں کہ وہ اس نسخہ کو لندن بھیجدے اور دس لاکھ سے ایک کروڑ روپیہ تک جو قیمت چاہے لے لے۔ علم ہندسہ میں ہندوستانیوں کی مہارت ضرب المثل ہے۔ دوسرے علم ریاضی بھی جانتے ہیں اور علم مابعد الطبیعیات میں بھی دوسروں سے بہتر ہیں۔ البتہ علم طبیعیات میں یونانیوں کو ان سے زیادہ مشق حاصل تھی۔ لیکن اس زمانہ میں ایسا کوئی شخص دیکھنے میں نہیں آتا جو کہ ہندوستانی علوم پر پوری قدرت رکھتا ہو۔ نند رام رازدان کشمیری لکھنؤ میں رہتا تھا، حالانکہ وہ بھی حکما کے مرتبہ کو نہ پہونچا تھا، تاہم وہ اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ سُنا گیا کہ دکھنی برہمنوں میں سے ایک شخص بنارس میں تھا جس کا پلّہ علم و فضل میں اُس سے بڑھا ہوا تھا۔ لیکن یہ قول متفق علیہ نہیں۔ بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اس پر فوقیت رکھتا تھا۔ ہندوستان کے تین شہر معدنِ علوم اور حکما کے اجتماع کا مرکز تھے پہلا کشمیر جو تمام شہروں سے مقدم اور اعلیٰ تھا، دوسرا بنارس اور تیسرا نیپال۔

ہندوستان کے حکمار کا عقیدہ اہل شرع ہندوؤں کے عقائد سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لوگ رام، کنہیا اور اس فرقے کے دوسرے پیشواؤں کی بزرگی کے بالکل قائل نہیں رہے ہیں۔ ان میں بعض لوگ صانع عالم کے وجود سے منکر ہو گئے ہیں۔ مگر ایسے لوگ کم ہیں، ورنہ اکثر حکما آفریدگار حقیقی کے وجود کے قائل ہیں اور اُس کی قدرت کاملہ کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ وہ شرع کی ظاہری عبادتوں کو اہمیت نہیں دیتے۔ صفاتِ حمیدہ کو سب سے بڑی عبادتوں میں سمجھتے ہیں، مرنے کے بعد روح کی بقا اور سعادت روحانی کے قائل ہیں۔ راجہ ٹیک رائے کی مختاری کے زمانہ میں کشن ناتھ نامی شخص اس

لوگوں کی اصطلاح میں تیغ چلانے اور جادو سے آدمی کے مارنے کو موٹھ کہتے ہیں۔

حلال خور۔ حلال خور ایک مشہور جماعت ہے۔ ہرچند کہ یہ لفظ غلط ہے لیکن بہرحال اسی طرح مشہور ہے مزبلوں اور نجاست خانوں کو بول و براز سے صاف کرنا اور صحن خانہ کی صفائی کرنا اُن کا کام ہے یہ ہندو مسلمان دونوں کی پکی ہوئی روٹی کھالیتے ہیں، روئے زمین کے تمام جانور، پرند، چرند، درند زندہ، مردہ سب کا گوشت کھاتے ہیں۔ گائے اور سور تو کس شمار میں ہیں۔ لیکن اگر کوئی اُن سے اسلام قبول کرنے کو کہے تو ہرگز آمادہ نہ ہوں گے بلکہ اصرار کیا جائے تو خودکشی پر آمادہ ہو جائیں گے اُن کے نام بالکل ہندوؤں کے جیسے ہوتے ہیں حالاں کہ ہندو اُن کے جسم کو چھونا بُرا سمجھتا ہے۔ اگر اتفاق سے راستہ چلتے ہوئے کسی ہندو کا بدن کسی بھنگی سے چھو جائے تو جب تک وہ غسل نہیں کرلیتا دوسرے ہندو اُس سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ اگر اس حالت میں کسی ہندو سے بغل گیر ہو جائے تو وہ ہندو بھی اسی بلا میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ان کے اعتقادات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں، بعضے تو چماروں کی طرح بھوانی کی پوجا کرتے ہیں اور شادی کی مجلس میں ڈھول بجا کر گاتے ناچتے ہیں اور بعض لوگ اپنے آپ کو لال بیگ نامی شخص کا مرید کہتے ہیں۔ لال بیگ کا قصّہ یوں ہے۔ اُس گروہ کے عقیدہ کے مطابق کرچھڑا نامی اس جماعت کا مرشد اور نجاست برداری کے فن میں کامل اور اس پیشہ کے قانون کے وضع کرنے والا اور مقرب درگاہِ کبریا ایک شخص تھا اور اُس کا لقب خواجہ صفا تھا۔ اُن کا کہنا ہے کہ جب سرورِ کائنات محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے تو آنحضرتؐ کا خط دعوتِ اسلام کے بارے میں خواجہ صفا کے پاس پہونچا۔ اُس نے حضورؐ کے فرمان سے روگردانی کی اور درگاہِ کبریا کے مغضوبین میں شامل ہو گیا۔ اس کے بعد آنحضرتؐ شبِ معراج کو عرشِ اعظم پر تشریف لے گئے تو عرشِ اعظم کے صحن میں بے حد کوڑا کرکٹ ملاحظہ فرمایا۔ آنجناب نے اللہ تعالےٰ سے عرض کیا کہ یہاں اتنے کوڑے کا سبب کیا ہے۔ حضرتِ حق کی طرف سے آواز آئی کہ کچھ دنوں سے تمہارے بھائی خواجہ صفا پر جو کہ اس مکان کی صفائی کا بہت خیال رکھتا تھا، میں نے قہر نازل کیا ہے اور اُس قہر کا سبب یہ ہے کہ اُس نے تمہاری اطاعت سے انحراف کیا تھا۔ پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا کہ میری خاطر

جو لوگ اس سے پرہیز کرتے ہیں وہ گمراہی کے راستہ پر ہیں۔ یہ جب مباشرت کے لئے تیار ہوتے ہیں تو پہلے مرد عمدہ لباس پہن کر اُسے عطر ملتا ہے اور پھولوں کے گجرے گلے میں ڈالتا ہے۔ پھر عورت بھی اسی طرح آراستہ ہوتی ہے۔ مرد اپنا نام مہادیو رکھتا ہے اور عورت کو پاربتی قرار دیتا ہے۔ پھر دونوں منہ کالا کرتے ہیں جس شہر میں بھی ان لوگوں کی کثرت ہے وہاں جو شخص جس کے گھر چاہتا ہے چلا جاتا ہے اُسے کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔ پھر اس کی لڑکی، بیوی یا بہن سے مباشرت کرتا ہے تو یہ حرکت مالک مکان کی طبیعت پر ہرگز گراں نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ان دونوں کے درمیان رابطۂ محبت زیادہ ہوجاتا ہے۔ اگرچہ تمام تشرع ہندو خواہ وہ عورت ہو یا مرد، مہادیو کے لِنگ (عضو تناسل) کی پرستش کرتے ہیں لیکن یہ حرکتیں ہندوؤں میں نہیں ہوتیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ پتھر کا لنگ بنا کر کسی گوشے میں رکھ دیتے ہیں اور کبھی کبھی عورتیں اس پر پانی بہا کر پرستش کرتی ہیں۔

چمار | چمار ہندوستان کا ایک فرقہ ہے۔ یہ لوگ ساحری کے لئے مشہور ہیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں اُن کے شر سے ڈرتے ہیں، لیکن عوام ہی اُن سے ڈرتے ہیں خواص نہیں۔ ان کی غذا مردہ جانور کا گوشت ہے یہ زندہ گائے کی پوجا کرتے ہیں اور مُردہ کو بڑی خوشی کے ساتھ کھاتے ہیں۔ اور سور چاہے زندہ مل جائے یا مردہ اُسے کھا لیتے ہیں۔ گائے اور بھینس کے چمڑے کی جوتیاں وغیرہ بنانا ان کا پیشہ ہے۔ سحر کے اعمال شروع کرتے وقت اوّل شب میں نہایت مکروہ صدا بلند کرتے ہیں جو گدھے کی آواز سے بھی زیادہ کریہہ ہوتی ہے۔ پھر بھوانی اور دوسرے دیوتاؤں کی مدح پر کچھ الفاظ گاتے ہیں، اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں۔ اس شور و غل سے پڑوسیوں کا سونا حرام ہوجاتا ہے۔ گاتے وقت جو بجاتے ہیں اُسے ڈَوْرو کہتے ہیں۔ دوسرے سازوں کے برخلاف کہ ان کی آواز سے روحِ انسانی نشاط اور فرحت حاصل کرتی ہے، ڈَوْرو کی آواز سوہانِ روح ہے۔ بھوانی سے مراد چند عورتیں ہیں جو مناد یوی کی نیابت میں ہر ذی حیات کے مارنے، جلانے اور کام کے بگاڑنے پر قادر ہیں۔ اُن کے نام صاحب لیاقت اور متشرع ہندوؤں کے ناموں کی طرح ہوتے ہیں۔ رذیل لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ہر شخص کی موت چماروں کے جادو سے ہوتی ہے۔ اُن کے جادو کو اصطلاح میں موٹھ کہتے ہیں۔ فارسی میں موٹھ کا ترجمہ "مشت" ہے لیکن ان

چودھویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رام پور

رہائی کے وقت منجانب پولیس جو اہتمامات کئے گئے تھے ان کا معلوم کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ حکومت کے نزدیک حسرت کا وجود اس قدر خطرناک سمجھا گیا تھا کہ جیل کے گردوپیش تمام سڑکوں اور ناکوں پر پولیس کا باقاعدہ پہرا قائم کردیا گیا تھا تاکہ کوئی پرندہ پر تک نہ مار سکے۔

ہمدم اور جمہور کے نامہ نگاروں نے لکھا ہے کہ مسلح پولیس کا اس قدر شاندار انتظام کیا گیا تھا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ گویا وائسرائے یا کوئی ایسا ہی افسر اعلیٰ اس طرف سے گزرنے والا تھا۔ اس ناکہ بندی اور پہرا چوکی کا یہ اثر ہوا کہ میرٹھ کی کمزور طبیعت مخلوق سہم کر رہ گئی اور کسی کو یہ جرأت نہ ہوسکی کہ وہ حسرت کے استقبال اور پذیرائی کے لئے آگے بڑھتا۔ خدا معلوم حسرت کے وجود کے اندر وہ ایسی کیا خوفناک قوت ...رن موجود تھی جو اُن سے نکل کر خرمن امن وامان کو نذر آتش کردیتی۔

۱۳۳۰ھ میں "سلسلہ نظربندان اسلام: نمبر۳" کے طور پر حالات حسرت کے نام سے صدر دفتر انجمن اعانت نظربندان اسلام دہلی نے ۷۰ صفحات پر مشتمل ۱۸×۲۲ سائز پر ایک کتابچہ شائع کیا تھا جس میں علاوہ دوسرے معتبر ماخذ کے بیگم موہانی کے مہیا کئے ہوئے تحریری مواد سے کافی مدد لی گئی تھی۔ یہ کتابچہ جو غالباً عارف ہنسوی کا لکھا ہوا ہے حسرت کی زندگی کے پہلے نصف پر معتبر ترین ماخذ کے طور پر استعمال ہوسکتا ہے۔ میں نے مندرجہ بالا سطروں میں "حالات حسرت" کا خلاصہ پیش کیا ہے اور خلاصہ اس طرح تیار کیا گیا ہے کہ سارے جملے اور الفاظ اسی کے ہوں۔ میرا اپنا ایک لفظ نہ ہو۔

اس کی تقصیر معاف کر دی جائے۔ رسول خدا کی سفارش سے خواجہ صفا کی خطا معاف ہو گئی۔ وہ اُسی وقت عرش پر جناب رسالت مآب سے بغل گیر ہوا اور عرش اعظم پر جو خس و خاشاک تھا' اسے آناً فاناً صاف کر دیا۔ لال بیگ کو اُسی خواجہ صفا کا لڑکا بتاتے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ اُس کا جنم بیوی کے بطن سے ہوا ہو' بلکہ اس کی کرامت سے ہوا تھا۔ وہ اس طرح کہ ایک دن خواجہ صفا نے اپنا عضو تناسل کھولا تو اُس میں سے ایک بچہ زمین پر گر پڑا۔ خواجہ صفا نے اس بچہ کو اٹھا لیا اور مہربان باپ کی طرح اُس کی پرورش کی' یہاں تک کہ وہ جوان ہو گیا اور پدر بزرگ کی جگہ عرش پر جھاڑو دینے کی خدمت اُسے ملی۔ خواجہ صفا کا اصلی نام گر جھیرا تھا۔

ایک عزیز نے روایت بیان کی کہ میں نے ایک حویلی کرایہ پر لی تھی۔ اس حویلی کی پشت پر ایک حلال خور کا مکان تھا۔ ایک رات اس کے لڑکے کی شادی کے سلسلہ میں شہر بھر کے خاکروب اس جگہ جمع ہوئے تھے۔ وہ آپس میں گپ اُڑا رہے تھے کہ ہندوؤں کے لئے تو مرنے کے بعد دوزخ مقرر ہے ہی۔ مسلمانوں کے بارے میں بالکل کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ مرنے کے بعد دوزخ میں جائیں گے یا اعلیٰ مرتبہ پا کر بہشت میں داخل ہوں گے۔ اُن میں سے ایک سن رسیدہ شخص نے کہا کہ مسلمانوں میں ایک فرقہ بہشتی ہے' اُن کو مغل کہا جاتا ہے۔ اس بات کا پورا یقین ہے کہ لال بیگ ہم قومیت کا لحاظ کر کے اُن لوگوں کو البتہ جنت میں بلا لے گا۔ اور انہیں دوزخ میں نہیں جانے دیگا۔ مسلمانوں کے باقی تمام فرقے جہنمی ہیں۔ یہ لوگ ظاہر پیر کو جسے گوگا پیر بھی کہتے ہیں' بہت مکرم معظم اور دنیا بھر کے لوگوں کا مشکل کشا سمجھتے ہیں۔ ہر سال یہ جہلا شہر میں جمع ہو کر اُن میں سے بعض پروں کے علم اور بعضے طاؤس کے پروں کے پنکھے ہاتھ میں لیکر ڈیرو بجاتے اور گانا گاتے ہوئے روزانہ کوچہ و بازار سے گذرتے ہیں اور ایک مہینہ تک یہی ہنگامہ گرم رکھتے ہیں۔ اُن میں سے بعض لوگ باگڑ کے لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ یہ راجپوتانے میں ظاہر پیر کا مدفن ہے۔ اس کے زائرین سالار اور شاہ مدار کے زیارت کرنے والوں سے کم نہیں ہیں۔

ہلال خوروں کے علاوہ میوات اور راجپوتانہ کے رذیل مسلمان بھی یہاں جمع ہوتے ہیں۔ میوات' راجپوتانہ کے متصل ایک ملک ہے اور یہاں کے باشندے میو (بروزن دیو) کہلاتے ہیں۔ حالانکہ میوؤں کے علاوہ[۴۴]

[۴۴] وہاں دوسرے فرقے کے لوگ بھی رہتے ہیں لیکن اس قطعۂ زمین پر ان کی آبادی کی وجہ سے اسے میوات کہا جانے لگا ہے۔ [illegible] ظاہر پیر بھی ایک پیر کا لڑکا تھا اور [illegible] میں اٹھارہ سال کی عمر میں جاں بحق ہو گیا۔ مارا گیا تھا اور راجپوتوں نے اس پر ہجوم کر کے اس کی لاش کھانوں کے سپرد کر دی تھی کہ وہ اسے دفن کر دیں۔

انقلابی صرف انقلاب کے ساتھ چل سکتا ہے، جو بھی اس راہ میں جس حد تک اس کا ساتھ دے سکا۔

ان کا نہ مذہب کا گہرا مطالعہ تھا، نہ سیاست کا، نہ کمیونزم کا۔ وہ اپنے گردوپیش کی محدود سیاست کو ساری سیاست سمجھتے تھے، اردو شاعری کو سارا ادب سمجھتے تھے، اور جس تحریک سے وابستہ ہو جاتے تھے اُس کو سارے عالم کا مرکز و محور سمجھنے لگتے تھے۔ صداقت کی لگن ہونے کے باوجود صداقت کی پرکھ میں ان کی نگاہ چوک جاتی تھی۔ اُن کی وسیع النظری کی قسم کھائی جا سکتی ہے، پر ان کی وسعتِ نظر کے بارے میں ایک سے زیادہ بار سوچنا پڑے گا۔ ان میں کوہکن جیسا عزم تھا، لیکن کوہکن جیسی معصومیت بھی تھی جو بیسویں صدی کی چیز نہ تھی۔ ابوالکلام کے عزم اور حسرت کے عزم میں یہی فرق ہے اور ان دونوں کا اس حیثیت سے تقابلی مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک کو زندگی نے سب کچھ بخش دیا اور دوسرے نے زندگی کو اپنا سب کچھ سونپ دیا۔ ایک نے جب سے زندگی شروع کی اُبھرتا ہی چلا گیا، اور دوسرا اُبھرا اور ڈوبا اور پھر اُبھرا۔ پھر ڈوبا اور پھر تو ڈوبتا ہی چلا گیا، جہاں اسے زندگی اور دنیا بھول گئی۔ بس ایک چیز ہے جس میں حسرت کا کوئی ثانی نہیں اور وہ ہے نظریہ اور عمل میں خلوص اور صداقت کا بھرپور مظاہرہ۔[1]

---

[1] خلوص اور صداقت سے عملی زندگی میں انتھک اور بے نہایت وابستگی کے متعدد ثبوتوں سے قطع نظر ان کی تحریروں میں جابجا صدق و خلوص سے ان کی شیفتگی جھلکی پڑتی ہے۔ بلا کسی خاص تلاش کے ضمناً مجھے تین اقتباس ملے ہیں ملاحظہ ہوں:

"معائب سخن کے متعلق پہلے ارادہ تھا کہ صرف مثالیہ اشعار بلا نام شاعر لکھ دیئے جائیں۔ مگر بعد میں اپنے صدق و خلوص پر بھروسہ کرکے ہر شعر کے ساتھ شاعر کا تخلص بھی ظاہر کر دیا۔۔۔ اس سے ان کی توہین یا تنقیص کسی طرح مقصود نہیں ہے۔ جس کا پہلا ثبوت یہ ہے کہ راقم نے اپنے اشعار کو بھی معائب کی مثالوں میں بارہا پیش کیا ہے۔"

(دیباچۂ نکاتِ سخن)

"میرے اپنے عقائد اور اعمال جو کچھ بھی ہوں۔ میں دوسروں کے عقائد اور اعمال کا بھی قائل ہوں۔ بشرطیکہ اُن میں خلوص اور صداقت ہو۔" (مجنوں گورکھپوری کا مقالہ در اردوئے ادب میں منقول)

"جذباتِ روحانی تو درکنار، ہم یہ کہتے ہیں کہ داغ نے خواہشاتِ نفسانی کی بھی صحیح تصویر (باقی آئندہ صفحہ پر)

مئی ۱۹۱۸ء سے نومبر تک نیم نظر بندی نیم آزادی کا زمانہ گزرا۔ دسمبر ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۰ء کے نصف اول تک علی گڈھ میں مقیم رہے اور اس کے بعد ۱۹۲۱ء تک کے آخر تک کانپور میں۔ اپریل ۱۹۲۲ء میں قید فرنگ ثالث شروع ہوئی جس سے پہلے ان کا مسلم لیگ کا خطبۂ صدارت (۱۹۲۱ء) ضبط کیا جا چکا تھا۔ مگر اس بار رہائی کی نوبت جلد ہی آگئی۔

اس کے بعد ۱۳ مئی ۱۹۵۱ء تک جب لکھنؤ میں آستانۂ یار پر انھوں نے آخری سانس لی، ان کی بیوی بچوں والی زندگی سے قطع نظر حسرت کا سماجی رول کچھ ایسا ممتاز نہیں رہا جس نے ہندوستان یا اسلامی ہند پر کسی بھی پہلو سے اپنی چھاپ چھوڑی ہو۔ حالانکہ اپنی جگہ پر یہ بھی واقعہ ہے کہ شاید ہی کوئی دن ایسا گذرا ہو جب قوم کے درد نے اُن کے دل میں ٹیسیں نہ اٹھائی ہوں۔

۱۹۲۱ء میں کانگریس کے پلیٹ فارم سے حسرت نے مکمل آزادی کی جو تجویز پیش کی جو اسوقت کانگریس کے قائدوں کو کچھ قبل از وقت یا کچھ انقلابی سی لگی۔ تجویز پاس نہ ہو سکی۔ لیکن حسرت اپنی بات پر جمے رہے[۱]۔ گاندھی جی کا عدم تشدد ہر موقع پر انھیں پسند نہ تھا۔ کانگریس کا نرم رویہ اُن کی سلگتی ہوئی طبیعت کے لئے موزوں نہ تھا۔ وہ تو آگ تھے، ایسی آگ جسے نہ کانگریس برداشت کر سکی نہ مسلم لیگ، نہ جمعیۃ، نہ کمیونسٹ پارٹی، وہ سب پارٹیوں میں رہ کر بھی کسی ایک کے نہ بن سکے۔

کانگریس سے ۱۹۰۷ء میں برگشتہ ہوئے اور تلک کے ساتھ اسے چھوڑ دیا۔ ترک موالات میں پھر ایک بار وہ کانگریسی تھے، پھر ایکا ایکی کمیونسٹ بن گئے پھر مسلم لیگی۔ پھر لیگ بھی اُن کے ساتھ نہ چل سکی۔ لیکن تھوڑے دن بعد وہ پھر لیگ ہی میں واپس آگئے۔ پاکستان بنا تو وہ لیگی تھے، لیکن پاکستان نہیں گئے۔

گاندھی جی، جناح صاحب، جواہر لال، محمد علی، ابوالکلام، وہ سب کے ساتھ تھوڑی دور چلتے اور پھر الگ ہو جاتے۔ وہ فطرتاً کسی کے ساتھ بھی نہیں چل سکتے تھے۔

---

[۱] رپورٹ نیشنل کانگریس منعقدہ احمد آباد' مع روئداد مسلم لیگ' مرتبہ شیخ اللہ دیا صوفی نقشبندی المجددی۔ شیخ محمد رشید تاجر کتب لاہور ص ۲۲-۲۳، ص ۲۸-۲۹، ص ۳۰-۳۱، ص ۳۸-۳۹، ص ۴۶-۴۷، ص ۴۸-۴۹، ص ۵۲-۵۳، اور ص ۶۰-۶۱

ہند کے ساتھ برٹش گورنمنٹ کا برتاؤ نیک نیتی پر بھی مبنی تھا یا نہیں۔ (اردوئے معلی مئی ۱۹۰۷)

•

پولٹیکل میدان میں در آنے کے بعد جس وقت اُن کے جذبۂ حریت میں تحریک پیدا ہوگی اس وقت مسلمان بھی محض انگریزوں کی اطاعت و خدمت کے افتخار پر قانع نہ رہ سکیں گے ..... مسلمانوں کی موجودہ پالیسی کیوں کمزور ہے اس کے بہت سے اسباب ہیں۔ مثلاً (۱) تعلیم کی کمی (۲) دولت کی کمی (۳) آغاز حریت کی قدرتی جھجک (۴) ملازمت سرکاری کا بآسانی ملجانا (۵) دیگر اقوام ہند کے ساتھ رقابت کا جوش وغیرہ۔ لیکن بزمانہ آئندہ ان تمام اسباب کمزوری کا دور ہوجانا بھی یقینی ہے اُسوقت حکومت غیر کے حروبے انصافی کی ان کو بھی ویسی ہی شکایت پیدا ہوگی جیسی کہ اس وقت دوسری آزاد قوموں کو ہے اور جب اس طرح پر ان کی آنکھیں کھُل جائیں گی تو ہندوستان کی رقابت اور بے اعتمادی بھی بہت کچھ کم ہوجائے گی اور پولٹیکل حیثیت سے تمام باشندگانِ ہند کے ساتھ ایک متحدہ قوم بن کر یقیناً اس حق کے دعویدار ہونگے کہ ہندوستان صرف ہندوستانیوں کے لئے ہے اور اس دعویٰ میں ہندی مسلمان بھی یقیناً شریک ہونگے کیونکہ سلف گورنمنٹ حاصل نہیں ہوسکتی جب تک ہندو مسلمان متحد نہ ہوں (اُردوئے معلی۔ جون ۱۹۰۷ء)

•

مصر میں انگریزوں کی تعلیمی پالیسی

انگریزوں سے بڑھ کر شاید ہی کوئی قوم دوسرے ملکوں پر حکومت کرنے میں مشاق ہو۔ یہ لوگ جس ملک پر تسلط کرتے ہیں پہلے ان کی خواہش ہوتی ہے کہ وہاں کے باشندے مطمئن رہیں اور اپنے حکمرانوں کو اعتبار کی نظر سے دیکھنے لگیں۔ اس کے بعد یہ لوگ اپنے ہاتھ دکھاتے ہیں۔ سب سے پہلے کوشش ان کی حکمراں جماعت کی یہ ہوتی ہے کہ محکوم قوموں اور ملکوں میں اپنی حالت سنبھالنے کا احساس نہ پیدا ہونے پائے، جہاں تک ہوسکے محکوم قومیں آپس میں لڑتی جھگڑتی رہیں اور ہمدردِ بنی نوع انسان ان کی باہمی عداوت سے خوب فائدہ اٹھائیں۔ محکوم قوموں کی قومی بقا کو تباہ

ضمیمے

ضمیمہ (۱)

جو آزادی بطور تحفہ حاصل ہوتی ہے وہ بہت جلد نابود ہوجاتی ہے ۔ اس کے برخلاف جو آزادی نتیجہ ہو جہد و کشمکش کا، اس کے دیرپا ہونے میں کوئی بھی شبہ نہیں کر سکتا۔

(اردوئے معلیٰ اگست ستمبر ۱۹۰۷ء)

•

انیسویں صدی میں ہمارے پولیٹیکل ایجی ٹیشن کا دائرہ بالکل محدود تھا... لیکن جس وقت سے اہل ہند کے دلوں میں حریت اور قومیت کی آگ روشن ہوئی ہے ان کو صاف معلوم ہوگیا ہے کہ سیلف گورنمنٹ کے بغیر کچھ فائدہ نہیں ہوسکتا ... اصلی علاج خرابیوں کا سیلف گورنمنٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا جبکہ ٹیکس لگانے کا اختیار صرف جمہور کو ہوگا۔

جب تک ہمارے مطالبوں کا دائرہ تنگ تھا اس وقت تک بے شک عرضداشتوں اور شکایت ناموں سے بھی کچھ کام نکلتا رہا لیکن جبکہ ہم نے سوراج کو علانیہ اپنا پولیٹیکل مذہب بنالیا ہے تو اب گداگری کی قدیم پالیسی پر قائم رہنا اول درجے کی نادانی ہے۔ (اردوئے معلیٰ۔ ایضاً)

•

اگر برٹش حکومت ہند سے کچھ فوائد مترتب بھی ہوئے ہیں تو ان کی حیثیت محض اتفاقی یا اضطراری فوائد کی ہے جن کی بابت کسی پارٹی یا گورنمنٹ کا شکریہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے سامنے یہ سوال نہیں ہے کہ انگریزی تعلق سے ہندوستان کو کیا کیا فائدے پہونچے ہیں بلکہ صرف دیکھنا یہ ہے کہ اہل

بقیہ صفحہ گذشتہ ۔ بہت کم کھینچی ہے۔ جرأت اور انشا کے یہاں اس قسم کے خیالات میں چونکہ صداقت کا رنگ موجود ہوتا ہے اس لئے ان کی غیر متین اور غیر مہذب شاعری بھی حسن سے خالی نہیں کیونکہ حسن و صداقت کا لازم و ملزوم ہونا ضروری ہے (مکاتیب امیر مرتبہ ثاقب پر ریویو۔ اردوئے معلیٰ)

پہلے ملک میں ۲۴۰ مدارس تھے مگر اب صرف ۵۰ ہیں۔

مذکورہ بالا شمار اعداد سے انگریزوں کی نیک نیتی اور قبضے کے مفید اثرات کا خوب پتہ چلتا ہے اور ضمناً کرومر کے اس وعدے کی تصدیق ہوتی ہے کہ " میں نے اپنی عمر کا بہترین حصہ فلاحینِ مصر کی فلاح اور بہبود میں صرف کیا ہے "

ظاہر ہے کہ ہر قوم کی ترقی تہذیب و شائستگی کا اندازہ اس کی تعلیمی حالت سے ہوتا ہے اور تعلیم ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی بدولت ملک و ملت ذلت و خواری کی کینچلی اتار پھینکتے ہیں۔ مگر مصر میں باوجود انگریزوں کی تعلیم کے باب میں سدّراہ ہونے کے تعلیم پھیلتی جاتی ہے۔

ہر چند کہ کرومر نے فیس بڑھوا دی اور سررشتہ تعلیم کا خرچ کم کر دیا، مگر وہ تعلیم کی عام خواہش کے اور آزادی کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو نہ روک سکا۔ پہلے زمانہ میں یعنی ہمدردان بنی نوع بشر کی تشریف آوری سے پہلے مصر کے سررشتۂ تعلیم کا خرچ ایک لاکھ تیس ہزار پونڈ تھا۔ مگر انگریزوں نے رعایا کی خیر اندیشی کے خیال سے گھٹا کر ۲۲ ہزار پانسو پونڈ کر دیا اور اس میں نصف فیس کی رقمیں بھی شامل ہیں۔ سررشتہ تعلیم میں ناقابل اور ناواقف لوگ بھرتی کئے جاتے ہیں۔ تعلیم کے انتظامی مناصب کا بندوبست انگریزوں ہی کے ہاتھ میں ہے۔ غور کا مقام ہے کہ انگریز مصر کی ضروریات کیا خاک سمجھ سکتے ہیں اور ملکی زبانوں سے نابلد اشخاص تعلیمی مسائل کی مقامی دقتوں کو کیونکر حل کر سکتے ہیں۔ انگریز جنھیں برسوں ہندوستان میں جھک مارتے گزر جاتے ہیں اردو تک ٹھیک نہیں بول سکتے۔ ان سے یہ کیونکر توقع کی جائے کہ ان لوگوں کو مصر کا چند روزہ قیام زبان عربی کا ماہر بنا دے گا جس کے رموز اور نکات سوائے اہل زبان کے کوئی شخص چاہے کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو نہیں جان سکتا۔ اس وقت مصر کو تحصیل علم و آزادی کے لئے جدّ و جہد کرتے دیکھ کر جب ان ہمدردان بنی نوع بشر کا دل کڑھے تو وہاں تعلیم کو روکنے کے لئے چالبازی سے بڑھ کر جبر و تشدد سے کام لینا شروع کر دیا۔ چنانچہ اب مصر میں یہ تجویز ہو رہی ہے کہ علوم و فنون کا درس حسب سابق عربی میں نہ دیا جائے (عربی زبان نے اپنی وسعت کی وجہ سے آج تک یورپ کے تمام علوم کو جگہ دی تھی اور مغربی اثر نے اس کی روح کو تازہ کر دیا تھا۔ ملک میں زیادہ تر علوم اسی زبان میں پڑھائے

کرنے کی جو کوششیں انگلستان نے کی ہیں شاید ہی کسی نے کی ہوں۔

قومی ترقی کے اسباب کو ایسے غیر محسوس ذریعوں سے روکا کہ کسی کو کانوں کان خبر تک نہ ہوئی گرائن کی پالیسی اپنا اثر کر گئی۔ لاریب جب ایک حکمراں قوم اپنے محکومین کے مستقبل سے متعلق اپنا کوئی خاص مدعا قرار دے لیتی ہے تو ایک نہ ایک دن وہ پورا ہی ہو کر رہتا ہے۔ مسلمانوں کو سلطنت انگلستان سے ٹرکی کے بعد سب سے گہرا تعلق ہے اور اگر انگریز مدبروں میں مسٹر بارٹلٹ آنجہانی کے خیال کے لوگ پیدا ہوتے رہتے تو غالباً دونوں قوموں کے تعلقات دوستانہ ہو جاتے۔ مگر اس وقت سب سے زیادہ نقصان ہم مسلمانوں کو انگریزوں ہی سے پہنچا ہے۔ سلطنت ٹرکی کی بربادی کے انگریز ہی بانی ہیں۔ کریٹ اور مقدونیا کے معاملات میں سب سے پہلے انگریز ہی ثالث بنتے ہیں۔ مصر اور ہندوستان کے مسلمانوں کے ملکی وجود کو تباہ کرنے میں انگریز ہی سرگرم نظر آئیں گے۔ عربی پاشا جو مصر کی آزادی اور نئی روشنی کا حامی اور نئے خیالات کا لیڈر تھا، کیا وہ اس لائق تھا کہ جلا وطن کیا جائے۔

سیلون سے گو وہ مصر میں آگیا مگر ایک کشتی میں قید ہے اور اپنی زندگی کے باقی ایام کو نہایت حسرت اور یاس کی حالت میں دریائے نیل میں بسر کر رہا ہے۔ قاہرہ آنے کا حکم نہیں غریب کی معاش کا نہایت ہی ناکافی بندوبست ہے۔

مصر میں انگریزوں نے ۱۸۹۰ء تک رہنے کا وعدہ کیا تھا اور انگلستان کی عزت کا حلف اٹھایا تھا۔ مگر آج جاتے ہیں نہ کل۔ بلکہ روز بروز قدم جمتے جاتے ہیں، اس پر بھی بس نہیں کرتے بلکہ مصر کی قومی ترقی اور نموئے ملی کو بھی غارت اور تباہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انگریزوں کے قدم آتے ہی تعلیم میں کمی آگئی گو آبادی میں تیس لاکھ کا اضافہ ہوا اور آمدنی پہلے کی نسبت بڑھ گئی ہو گئی۔

ذیل میں ہم ایک فہرست لکھتے ہیں جس سے تعلیم کو جو نقصان انگریزوں کے قبضۂ مصر سے پہنچا ہے واضح ہو جائے گا۔

۱۸۷۲ء تک متعلمین کی تعداد ۴۷۸ء ۱۵ تھی (انگریزوں سے پہلے) ۱۸۸۵ء میں یعنی انگریزوں کے دخل کے ساتھ ہی ۱۳،۷۱۵ رہ گئی اور بالفعل یعنی ۱۹۰۵ء میں کم سے کم ہوتے ہوتے ۲۲۲۰۳ پر آپہنچی

پریس کی ابتدا

(زیر ترتیب کتاب " بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات" کا ایک باب)

جناب شانتی رنجن صاحب بھٹاچاریہ

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کے بعد پریس واخبارات نے جنم لیا۔ کلکتہ نے اس سلسلہ میں جو خدمات انجام دیں اس پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے۔ چارلس ولکنس نے پنچانن کرمکار کی مدد سے فارسی اور اردو ٹائپ تیار کئے اور یہی وہ ٹائپ ہیں جو اٹھارھویں صدی عیسوی کے اختتام پر رائج ہوئے۔ جناب عبداللہ یوسف علی نے چارلس ولکنس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا[1]۔" انھوں نے مالدہ کی فیکٹری میں فارسی زبان سیکھی، بنگالی میں بھی دسترس حاصل کی جو بنگال میں عام لوگوں کی زبان ہے۔ اس کے بعد سنسکرت کا مطالعہ کیا۔ ولکنس ہندوستان میں فنِ طباعت کی ترقی یافتہ صورت کے بانی تھے کیونکہ انھوں نے فارسی اور بنگلہ زبانوں کے حروف کے ٹائپ تیار کرکے سانچے میں ڈھالے۔ یہ غالباً ۱۷۷۸ء سے پہلے کا واقعہ ہوگا۔ گورنر جنرل (وارن ہیسٹنگز) کے مشورہ بلکہ فرمائش سے بنگلہ حروف کا سٹ تیار کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ مسٹر ولکنس کو ان تمام مختلف کاموں کا بار خود اٹھانا پڑا جن کا تعلق دھات کے گلانے اور صاف کرنے، کھودنے، ڈھالنے اور چھاپنے سے ہے۔ قابل ذکر امر یہ ہے کہ مسٹر ولکنس نے صرف ایجاد ہی کا کام نہیں کیا بلکہ اس کی تکمیل خود اپنے ہاتھ سے کی۔ اس طور پر انھوں نے تنِ تنہا پہلی ہی کوشش میں اپنے کام کو ایک مکمل حالت میں پیش کیا۔" تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے صرف ولکنس ہی کے گن گائے، نادم

---

[1] دیکھئے " انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ "

جاتے تھے) ظاہر ہے کہ کوئی ملک ادبی ذخائر سے اس وقت تک مالا مال نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ ملک میں اخذ کی قابلیت نہ ہو اور غیر سرمایہ اس میں جمع نہ ہو جائے۔ انگریزی زبان کی تاریخ ہی کو دیکھو۔ اگر اس میں فرانسیسی اور لاطینی علم و ادب کا اثر نہ ہوتا تو یہ بھی چند وحشی زبانوں کی طرح سے ہوتی۔ عربی زبان کی یہ ترقی اور اس میں نئی جان پڑتی دیکھ کر کرومر جیسے مصر کے خیراندیشوں سے نہ رہا گیا۔ چنانچہ مسٹر ڈنلوپ، وزیر تعلیم اس بات پر زور دیتے ہیں کہ زبان عربی میں علوم و فنون نہ پڑھائے جائیں۔

انھوں نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ چونکہ عربی زبان اپنے موجودہ زمانے کی اصطلاحات کے لئے ناکافی ہے اور غیر وسیع ہونے کی وجہ سے اس میں علوم مغربیہ کی تعلیم بالکمل وجہ نہیں ہوسکتی۔ مصر کے ان جار اللہ زمخشری کا یہ دعویٰ ایسا لچر ہے کہ اس کی تردید فضول ہے۔ کیونکہ جس شخص کو عربی زبان سے ذرا سا بھی مس ہے یا جس نے جرمن محققین کی رائیں پڑھی ہیں وہ ڈنلوپ صاحب کے اس دعوے کی صداقت کو خوب سمجھ سکتا ہے۔ کاش کہ اہل مصر کو یورپین زبانوں ہی میں تعلیم دی جاتی۔ مگر وہاں نہ صرف تعلیم کا انتظام ناکافی ہے بلکہ اس کے اصول میں بہت سے عوائق پیدا کئے جاتے ہیں۔ مدارس کا کورس نہایت بیکار اور لغو ہے اور کسی کی تعلیم مکمل طور پر نہیں دی جاتی۔ مصر میں امریکہ اور فرانس کے آزاد مدارس ہیں مگر اُن کی سندیں تسلیم نہیں کی جاتیں۔ لیکن یہ بات قابل اطمینان ہے کہ مصر میں علم کی خواہش اور آزادی کے خیالات دن بدن ترقی کرتے جا رہے ہیں اور نوجوان مصری یورپ کے مدارس میں تعلیم کے لئے بکثرت پائے جاتے ہیں۔ ہم کو امید ہے کہ قومیت کی تعلیم جو مصطفیٰ کامل رحمۃ اللہ علیہ نے اہل مصر کو دی ہے وہ ان کے دل میں ست نئے ولولے اور جوش پیدا کرتی رہے گی اور اسلامی ترقی کا آفتاب وادی نیل سے نمودار ہو کر تمام افریقہ، ایشیا اور یورپ کو منور کریگا۔ آمین ثم آمین۔

(از 'مسلمان طالب علم') (اُردوئے معلیٰ اپریل ۱۹۰۸ء)

(باقی)

بابوں کا ذکر کرتا ہوں جو میرے موضوع " بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات" کے سلسلہ میں تحقیق کے دوران آئی ہیں۔ فرینڈ آف انڈیا جولائی ۱۸۱۸ء میں پنچانن کے سلسلہ میں لکھا گیا ہے " ایک نہایت اہم آدمی جس نے ولکنس کو ٹائپ تیار کرنے میں مدد دی تھی سری رامپورمشن کے قائم ہونے پر پریس کے کام میں لگ گیا جبکہ مشن والوں کو آئے ہوئے صرف چند ماہ ہوئے تھے۔ حالانکہ وہ صرف تین سال کام کرنے کے بعد انتقال کر گیا لیکن اس عرصہ میں وہ اپنے فن کی تعلیم کئی ہم وطن لوگوں کو مکمل طور پر دے چکا تھا جن لوگوں نے آگے چل کر ۱۸ سال کے عرصہ میں ۱۴ ہندوستانی زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے۔

پنچانن کرمکار سری رامپورمشن پریس کی بنیاد ہی سے وہاں کام کرنے لگا تھا۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر[1] کو بھی یہ کام سکھایا اور دیگر کئی لوگوں کو بھی"۔ " ولیم کیری" ان دنوں ایک ایسے آدمی کی تلاش

---

[1] منوہر نے عرصہ چالیس سال تک سری رام پورمشن کی خدمت کی ہے اور اڑیہ کے علاوہ چینی زبان کے حروف تک سانچے میں ڈھالے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے لڑکے کرشن مستری کو سکھایا تھا جس نے اس فن کو مزید ترقی دی۔ منوہر کے سلسلہ میں ولیم کیری کی سوانح حیات میں لکھا گیا ہے " پنچانن کا داماد منوہر مشرقی زبانوں کے ٹائپ، سری رامپورمشن ٹائپ فونڈری کے لئے اور بازار میں فروخت کرنے کے لئے تیار کرتا رہا۔ انھوں نے چالیس سال تک ملازمت کی۔ ان کی اس خدمت نے علم و ادب کی خدمت ہی انجام نہیں دی بلکہ عیسائیت کی تبلیغ کو بہت فائدہ پہونچایا اور تہذیب کی ترقی ہوئی جس سے وہ بیچارہ خود ناواقف تھا کیونکہ وہ لوہار خاندان کا صرف ایک ہندو ہی رہا۔ سری رامپور پریس ۱۸۶۰ء تک مشرقی زبانوں کے ٹائپ تیار کرنے کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے "ست پردیپ" نامی بنگلہ ہفتہ وار نے کرشن مستری کی موت پر ۵ مئی ۱۸۵۰ء کی اشاعت میں کرشن مستری پنچانن اور منوہر کے سلسلہ میں لکھا ہے " ہم نہایت افسوس سے اطلاع دیتے ہیں کہ کرشن مستری اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔ آپ منوہر کے فرزند نیک تھے۔ والد کی طرح آپ بھی ٹائپ تیار کرنے کے فن میں ماہر تھے۔ ۱۷۷۸ء میں ہالیڈ صاحب نے بنگلہ زبان کی تعلیم کے لئے ایک گرامر کی کتاب کی ضرورت محسوس کی لیکن بنگلہ ٹائپ نہ ہونے کی وجہ سے وہ کتاب شائع نہ کر سکے۔ ان دنوں کسی طرح ولکنس صاحب سے منوہر مستری کے سسر پنچانن کرمکار کی ملاقات ہوئی۔ ولکنس نے دیکھا کہ پنچانن ایک لائق آدمی ہی نہیں بلکہ لائق کاریگر بھی ہے اس (باقی آئندہ صفحہ پر)

سینا پوری نے بھی یہی کیا[۵]۔ کیونکہ انھوں نے جناب یوسف علی صاحب کی تصنیف ہی سے مکمل مدد لی ہے اور خود اس سلسلہ میں کوئی تحقیق سے کام نہیں کیا۔ حالانکہ ٹائپ تیار کرنے میں بنگال کے ایک لوہار پنچانن نے کافی مدد دی ہو۔ لیکن مندرجہ بالا مصنفین نے پنچانن کا نام تک نہیں لیا ہے، میں نے اس سلسلہ میں اردو کی جتنی کتابیں دیکھی ہیں اُن میں صرف محمد عتیق صدیقی نے ہی ولکنس کے ساتھ ساتھ پنچانن کرمکار کا نام لکھا ہے[۵۲]۔ حالانکہ انھوں نے بھی پنچانن کے حالات پر روشنی نہیں ڈالی لیکن یہی کیا کم ہے کہ انھوں نے لکھا "بنگلا اور فارسی ٹائپ تیار کرنے کے سلسلہ میں ایک بنگالی پنچانن کرمکار کا نام لینا بھی ضروری ہے جو اس کام میں چارلس ولکنس کا شاگرد اور مددگار تھا۔ بنگلہ کے علاوہ ناگری اور فارسی چھاپنے کے لئے بھی پنچانن ہی کی مدد سے ولکنس نے ٹائپ تیار کئے تھے۔ ۱۶ سال تک ہندوستان میں رہنے کے بعد بوجہ خرابی صحت ولکنس ۱۷۸۵ء میں ولایت روانہ ہوگئے اور مئی ۱۸۳۶ء کو آپ کا ولایت میں انتقال ہوا۔

پنچانن صرف ولکنس کا ملازم نہ تھا۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ ملازم کوئی کام کرتا ہو اور نام مالک ہی کا ہوتا ہے۔ انگریزوں نے اردو ادب کی جو خدمت کی ہے اُس کی تعریف میں اردو ادب میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن آج اگر ہمیں یہ شک ہو کہ فلاں کتاب جو فلاں انگریز کی تصنیف کہی جاتی ہے بہت ممکن ہے اُس انگریز کے لئے اُن کے کسی ملازم منشی یا پنڈت نے لکھی ہو۔ کیونکہ ایسا شک ہونا بے معنی نہیں ہو۔ انگریزوں کے یہاں منشی اور پنڈت ملازم تھے اور وہی لوگ تصانیف وغیرہ کا کام دیسی زبانوں میں کیا کرتے تھے۔ کئی منشی اور پنڈتوں نے انگریزوں کی تصانیف کی تصحیح کی ہے اور لکھنے میں مدد دی ہو لیکن اُن کتابوں سے ہم یہ نہیں معلوم کر سکتے کہ کس پنڈت یا منشی کی مدد سے وہ کتاب لکھی گئی ہے۔ ہماری آنکھ اس وقت کھلتی ہے جب ہم کسی قدیم اخبار یا کتاب میں پڑھ لیتے ہیں کہ فلاں منشی یا پنڈت نے فلاں انگریز مصنف کی کتاب کی تصنیف میں مدد دی ہو۔ پنچانن ماہرِ فن تھا۔ حالانکہ پنچانن کے سلسلہ میں ہمارے معلومات محدود ہیں سوائے اس کے جو سری رامپور مشن والوں نے لکھے یا پرانے اخبارات میں کبھی کبھی شائع ہوئے پھر بھی جہاں تک ممکن ہو پنچانن کے سلسلہ میں تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن یہاں اُن چند

۵۱: دیکھئے "فورٹ ولیم کالج اور اکرم علی" ۵۲: دیکھئے "ہندوستانی اخبار نویسی کمپنی کے عہد میں"۔

گارساں دتاسی نے ایک تقریر میں کہا[51]: "سب سے پہلا لیتھوگراف مطبع ۱۸۳۷ء میں دہلی میں قائم ہوا۔" شاید اسی بنا پر عبداللہ یوسف علی نے لکھا ہے[52]: "۱۸۳۷ء میں اُردو کتابیں چھاپنے کے لئے لیتھوگرافی کا استعمال شروع ہوا۔۔ لیتھوگرافی کا پہلا مطبع ۱۸۳۷ء کے قریب دہلی میں قائم ہوا۔" لیکن سچ تو یہ ہے کہ لیتھوگرافی کی ایجاد ۱۸۳۷ء سے بہت قبل ہوئی ہو اور ہندوستان میں لیتھو میں کتابیں چھاپی جاتی تھیں۔ اس لئے جبکہ پریس موجود رہا ہو تو بہت ممکن ہے کہ اردو کتابیں بھی شائع کی گئی ہوں۔ بہرحال اگر اردو کتابیں نہیں شائع کی گئیں تو بھی جہاں تک اُردو پریس کا تعلق ہے وہ ۱۸۲۲ء ہی میں ہندوستان میں قائم ہو چکے تھے۔ اور لیتھو میں کتابیں اور تصاویر چھاپی جاتی تھیں کلکتہ گزٹ مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۸۲۲ء کی ایک خبر ہے کہ "ہمیں یہ جان کر خوشی ہوئی کہ کئی ناکام تجربات کے بعد بالآخر کلکتہ میں لیتھو کی چھپائی کو کامیابی کی منزل تک پہونچا دیا گیا ہے۔ مسٹر بلونس اور مسٹر ڈی۔ ساوگنک نامی دو فرنچ آرٹسٹ جو کلکتہ شہر میں رہتے ہیں نے اپنے معلومات اور محنت کو یکجا کر کے لیتھوگراف اور انگریوینگ کے نہایت بہتر نمونے چھاپے ہیں۔ یہ چھپائی اتنی اعلیٰ ہے جو ہم انگلستان سے آئی ہوئی چھپائی سے مقابلہ کر سکتے ہیں۔"

بنگلہ ہفتہ وار اخبار "سماچار چندریکا" نے ۲۰ دسمبر ۱۸۲۹ء کو یہ خبر شائع کی ہے: "سوڈا کا پتھر کا چھاپہ خانہ:۔۔۔ اس پتھر کی مشین میں طرح طرح کی کتابیں اور تصویریں چھاپی جاتی ہیں بھگوان کی تصویریں جو گھروں میں لگائی جاتی ہیں کی ۱۵ تصویروں کا ایک سٹ شائع کیا گیا ہے اور فی سٹ کی قیمت اس پریس نے صرف چار روپیہ رکھی ہے۔"

اس خبر سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ لیتھو میں کتابیں اور تصاویر شائع کی جاتی تھیں اور کلکتہ اس میدان میں کافی آگے تھا۔

---

۵۱ دیکھئے خطبات گارساں دتاسی شائع کردہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد

۵۲ دیکھئے انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ۔

میں تھے جو ناگری حروف کھود سکے اور جب انہیں پنچانن کے بارے میں علم ہوا تو انھوں نے فوراً پنچانن کو کام پر رکھ لیا۔ ۱۸۰۳ء میں پنچانن نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے دیوناگری حروف تیار کرلئے۔ سری رامپور پریس میں ملازمت کے تین یا چار سال کے بعد ۱۸۰۴ء میں اُن کا انتقال ہوا۔ سری رامپور مشن نے ۱۸۰۷ء میں پنچانن کے سلسلہ میں لکھا ہے "ہم سری رامپور میں آکر آباد ہونے کے بعد جلد ہی خدا تے ہمیں وہ فنکار فراہم کر دیا جس نے ولکنس کے ساتھ کام کیا تھا اور جس نے بہت بڑی حد تک اُن کے خیالات کو اپنا لیا تھا۔ اس کی مدد سے ہم نے ٹائپ فاونڈری تعمیر کیا اور اب حالانکہ اُن کا انتقال ہوچکا ہے لیکن اُس نے موت سے پہلے اپنے فن کو مکمل طور پر دیگر کئی لوگوں کو سکھایا تھا۔ اس لئے وہ لوگ کام بخوبی آگے بڑھاتے رہے، اور ٹائپ تیار کرنے، حروف کھودنے و کاٹنے کا کام انجام دیتے رہے۔ یہ کام ان لوگوں نے اتنی صفائی اور فن کاری سے انجام دیا کہ اس کا مقابلہ یورپ کے کاریگروں سے بآسانی کیا جاسکتا ہے"۔

حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ۔ لئے بنگلہ حروف کی کھدائی کے کام میں انہیں اپنے ساتھ لے لیا۔ ۱۷۹۹ء میں عیسائی مذہب کی تبلیغ کے لئے ولیم کیری، مارشمن اور وارڈ صاحب سری رامپور آئے اور وہاں ایک پریس قائم کیا جس میں پنچانن کو ملازم رکھا۔ پنچانن نے اپنی کاریگری سے بنگلہ، ناگری اور اڑیہ وغیرہ زبانوں کے ٹائپ تیار کئے۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو اس فن کی مکمل تعلیم دی تھی۔ منوہر بھی اپنے سسر کی طرح کام میں ماہر نکلا اور ۱۵ زبانوں کے حروف تیار کرڈالے جن میں چینی زبان جیسی مشکل زبان کے حروف تک شامل ہیں۔ یہ چینی حروف انھوں نے لکڑی کے سانچے میں تیار کئے تھے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے بیٹے کرشن مستری کو سکھایا۔ بنگلہ سنہ ۱۲۴۵ میں منوہر نے سری رامپور ہی میں ایک پریس قائم کیا، جہاں وہ ہر سال جنتری کے علاوہ بنگلہ اور انگریزی میں دیگر کتابیں چھاپنے لگے منوہر کا انتقال بنگلہ سنہ ۱۲۵۳ میں ہوا۔ اس کے بعد کرشن مستری نے انگریزی، بنگلہ اور ناگری میں کتابیں شائع کرنے کے کام کو جاری رکھا اور تصویریں بھی چھاپیں۔ بلکہ پنچانن اور منوہر کے دور سے ٹائپ تیار کرنے اور کتابیں چھاپنے کے فن کو کرشن مستری نے مزید ترقی دی۔ آپ لکڑی، لوہا اور سونا چاندی کے حروف تک بنانے میں ماہر تھے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے اپنی عقل سے ایک لوہے کی مشین بنا کر اُس سے چھاپنے کا کام شروع کیا۔ ..... گذشتہ جمعہ کو آپ کا انتقال ہوا آپ کی عمر ۴۳ سال کی ہوئی تھی۔

تبصرے

انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری ۔ از مولانا سید احمد رضا بجنوری ۔ تقطیع کلاں ۔ ضخامت جلد اول ۴۰۰ صفحات ۔ قیمت ۳۰/۳ تین روپے پچاس نئے پیسے ۔ جلد دوم ضخامت تین سو صفحات ۔ قیمت چار روپیہ پچاس پیسے ۔ کتابت و طباعت بہتر ۔ پتہ :۔ مکتبہ ناشر العلوم ۔ دیوبند ضلع سہارنپور ۔ (۲) مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۔

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی اور اُن کے خاندان کے علمی وارث و جانشین ہونے کے باعث اکابر دیوبند کا طریقۂ درسِ حدیث چند خصوصیات کا حامل رہا ہے جن میں سب سے نمایاں خصوصیت اعتدال و توازن ہے ۔ یعنی ایک طرف حدیث کی فنی حیثیت اور احکام و مسائل کا ایک اہم ماخذ ہونے کی وجہ سے اس کا اپنا جو مقام ہے وہ یہ دونوں چیزیں نظر انداز نہیں ہوتی اور دوسری طرف حدیث اور فقہ میں جو ربط ہے وہ نظر سے اوجھل نہیں ہوتا ۔ درسِ حدیث کی یہ خصوصیت حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے ہاں پورے اوج پر تھی ۔ چنانچہ آپ کا درس صرف ایک حدیث کا نہیں کم و بیش سب ہی علوم اسلامیہ و دینیہ کا درس ہوتا تھا اور موضوع بحث کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہوتا تھا جو تشنہ و نامکمل رہ جائے ۔ حضرت شاہ صاحب کے علمی و حدیثی افادات کے متعدد مختصر و مبسوط مجموعے عربی زبان میں موجود ہیں جو عربی زبان کے علماء و طلباء کے لئے گنج شایگان کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ خوشی کی بات ہے کہ حضرت مرحوم ہی کے ایک تلمیذ رشید مولانا سید احمد رضا بجنوری نے افادۂ عام کی غرض سے ان جواہر پاروں کو جو درسِ بخاری کے عنوان سے عربی میں محفوظ تھے اردو میں منتقل کرنے کا بڑا اہم اور صبر آزما عزم کیا ہے اور یہ دونوں حصّے اسی سلسلہ کی کڑی ہیں ۔ پہلے حصّہ میں اکابر دیوبند کے درسِ حدیث کی خصوصیات اور کتاب کے مقصدِ تالیف پر روشنی ڈالنے کے بعد امام اعظمؒ کے حالات و سوانح ، فقہ حنفی کی خصوصیات ، امام صاحبؒ کے اساتذہ و تلامذہ ، امام صاحب کے معترضین

ادبیات

هدیۂ عقیدت بدرگاہ سرورِ کائناتؐ

جناب احسان دانش

تو نے جہاں چراغِ صداقت جلائے ہیں
صدیوں کی تیرگی کے قدم ڈگمگائے ہیں

ماہ و نجوم ہیں ترے ممنونِ گردِ راہ
خالق نے تیرے نازِ نبوت اٹھائے ہیں

صد تحفۂ درود کے شایاں ہے تیری ذات
تجھ پر سلام عرشِ معظم سے آئے ہیں

تیرے غلام جا کے کھڑے ہو گئے جہاں
خضر و مسیح بڑھ کے اسی صف میں آئے ہیں

عقبیٰ بھی ہے وفورِ بصیرت کا اک مآل
باغِ بہشت، تیری محبت کے سائے ہیں

اصنام کانپ کانپ کے سجدوں میں گر پڑے
تو نے جب آ کے پرچمِ وحدت اڑائے ہیں

تیرے اصول، تیرے نشاں، تیری راہ پر
جو قافلے چلے وہی منزل پہ آئے ہیں

اللہ رے خُلق، درپئے آزار تھے جو لوگ
تو نے بصد خلوص گلے سے لگائے ہیں

تیری گلی کی خاک میسر ہوئی جنھیں
تاجِ شہی کو کب کسی خاطر میں لائے ہیں

تو رحمتِ تمام ہے عالم کے واسطے
عالم تمام تیری شہادت کو آئے ہیں

اُن کو نہ قبر کا کوئی خطرہ نہ حشر کا
تیری پیمبری پہ جو ایمان لائے ہیں

حصے میں آئی ہے ترے تکمیلِ آگہی
تو نے حیاتِ نو کے طریقے سکھائے ہیں

فانوس دے دیئے ہیں خیال و شعور کو
یکسر دیارِ قلب و نظر جگمگائے ہیں

تیری نظر پہ فاش تھے اسرارِ آب و گل
ذروں کو تو نے مہر و کواکب بنائے ہیں

مسدود کر کے موت کی ظلمت کے راستے
انوارِ زندگی میں سفینے بڑھائے ہیں

بندے بقیدِ ہوش خدا کہہ اُٹھے تجھے
ایسے بھی بعض وقت عقیدت میں آئے ہیں

اُتری ہے تجھ پہ عرش سے وہ آخری کتاب
جس میں حیات و موت کے قضیئے چکائے ہیں

تو نے دلوں سے زنگ اُتارے ہیں اس طرح
پتھر تھے آئینوں کی طرح جگمگائے ہیں

ہر شعبۂ حیات کو دے دے کے وسعتیں
دولت سرائے وقت سے پردے اُٹھائے ہیں

میری دعائے خیر میں دانش وہ ہیں شریک
جو میرے آنسوؤں پہ کبھی مسکرائے ہیں

اُن کے جوابات۔ فضائل و مناقب، صحابۂ کرام کا حدیث سے اعتنا، تدوینِ حدیث وغیرہ اصل مباحث کے علاوہ ضمناً حدیث و فقہ اور اُن کی تاریخ سے متعلق بیسیوں مسائل پر بھی گفتگو آ گئی ہے عام محدثین و فقہا کے تذکرہ کے علاوہ جو مختصر ہے، جو کچھ لکھا ہے مفصل اور بڑی وضاحت سے مستند حوالوں کے ساتھ لکھا ہے۔ دوسرے حصّہ میں صحاحِ ستہ اور اُن کے عہد سے لیکر حضرت الاستاذ کے عہد تک کے ۱۷۴ محدثین کے تراجم شامل ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے مخالفین کے سلسلہ میں فاضل مؤلف نے امام بخاری کا تذکرہ بڑی تفصیل سے کیا ہے جو بڑا معلومات افزا ہے لیکن کوشش کے باوجود کہیں کہیں اُن کا قلم جادۂ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلہ میں ضرورت اس بات کی تھی کہ دوسری صدی ہجری میں اصحاب الرائے اور محدثین کے نام سے جو دو طبقے پیدا ہو گئے تھے ان کی تاریخ اور اُن کے میزات و خصوصیات پر سیر حاصل بحث کی جاتی۔ امام بخاریؒ کا امام اعظمؒ سے اختلاف شخصی ہرگز نہیں بلکہ طبقاتی اختلاف ہے۔ مصر کے مشہور فاضل الاستاذ ابو زہرہ نے اپنی کتاب فقہ ابی حنیفہ و آثارہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ اس پس منظر میں دیکھنے کے بعد امام بخاری نے امام صاحبؒ کی شان میں جو سخت کلامی اور بعض جگہ گستاخی کی ہے اس کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے پھر مضامین کی ترتیب بھی نظر ثانی کی محتاج ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت، جانفشانی اور کاوش سے لکھی گئی ہے اور حدیث و فقہ کے اربابِ ذوق کے لئے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے کام بہت عظیم الشان اور وسیع ہے اگر اسی انداز سے مکمل ہو گیا تو اردو میں حدیث و فقہ کی انسائیکلوپیڈیا تیار ہو جائے گی۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنا

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

Registered. No. D. 183

نومبر ۱۹۶۲ء

اسلامی کتب خانے

● یہ پہلی کتاب ہے جس میں اسلامی کتب خانوں پر اتنی تفصیل سے بحث کی گئی ہے جو نہ صرف تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے بلکہ عام شائقین علم کے لئے بھی مفید ثابت ہوگی۔" (مولانا سعید احمد اکبرآبادی)

●● یہ دل کش مرقع اُن کتب خانوں کا ہے جو قرونِ وسطیٰ میں آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے اور جن کے فیض سے دُنیا کا کوئی متمدن گوشہ محروم نہ رہا۔

●●● اس نادر مجموعہ میں کتب خانوں کے قیام اور ان کی تنظیم کے ہر شعبہ شلاً کتابوں کی فراہمی، کتابوں کی فہرست سازی، کتابوں کے اجرار، کتابوں کی ترتیب و نگہداشت، جلد بندی، نقاشی، مصوری، خطاطی و خوشنویسی، کاغذسازی، کتب خانوں کی عمارت اور کتابوں کی تجارت وغیرہ پر نہایت تحقیق سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

●●●● ماضی کے اس آئینہ میں بارہ سو برس کے کتب خانوں کی تصویریں اور اُن مایۂ ناز ہستیوں کے خد و خال دیکھئے جن کی تعلیمی و تصنیفی سرگرمیوں نے قرونِ وسطیٰ کو درخشاں کر دیا تھا۔

●●●●● قرونِ وسطیٰ میں کتب خانوں کو علم و ثقافت کے زندگی بخش مرکز کس نے بنایا؟

علم کی برکتیں کس نے عام کیں؟

کتابیں پڑھنے کا حق ہر خاص و عام کو کس نے دیا؟

ان سوالات کا جواب اس کتاب میں ملے گا۔

پانچ روپے 5/00

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

بُرہان

جلد ۴۹ | رجب المرجب ۱۳۸۲ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۲ء | شمارہ ۶

فہرستِ مضامین

جو صاحبِ استطاعت نہ ہو وہ شریعت کے اُس حکم متعلق کا مکلف نہیں ہوتا، اس بنا پر اس آیت میں جن لوگوں کا ذکر ہے یہ وہ ہیں جو ہجرت کر سکتے تھے مگر نہیں کی، اسی وجہ سے جب انھوں نے مستضعفین ہونیکا عذر کیا تو فرشتوں نے اسے تسلیم نہیں کیا اور بطور مناقضہ کے اُس کا رد کر دیا، اور پھر خدا نے بھی اُن کے جہنمی ہونے کا فیصلہ صادر فرما دیا۔

اس بنا پر جس ملک میں مسلمانوں کا مذہب محفوظ نہیں ہے اور اُنہیں اسلام کے احکام پر عمل کرنے کی آزادی دستوری اور قانونی طور پر حاصل نہیں ہے، اُس میں بود و باش رکھنا اور وہاں سے ہجرت نہ کرنا بالکل ممنوع ہے اور اس پر بحث و گفتگو کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اب رہا وہ ملک جس میں مسلمانوں کو بنیادی حقوق حاصل ہیں تو اس کی صورتیں متعدد ہیں اور انہیں کے اعتبار سے احکام بھی مختلف ہوں گے، وہ صورتیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) ملک کی حکومت مذہبی ہو اور فرقہ وارانہ ہو۔

(۲) ملک کی حکومت لامذہبی اور غیر فرقہ وارانہ ہو اور اس بنا پر ہر فرقہ اور ہر مذہب کے لوگوں کو یکساں شہری حقوق حاصل ہوں،

پھر ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت کی دستور اور اُس پر عمل کے اعتبار سے دو دو قسمیں ہیں یعنی ایک یہ ہے کہ دستور میں حقوق محفوظ ہیں اور اُن پر عمل بھی ہوتا ہے، اور دوسری یہ کہ دستور اور قانون سب کچھ ہے مگر اس پر عمل نہیں ہوتا۔ اس طرح سب ملا کر چار صورتیں ہو گئیں، اب پہلی صورت کو لیجئے جس میں ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ وارانہ ہے اور اُس میں مسلمانوں کے حقوق دستور اور اُس پر عمل دونوں کے اعتبار سے محفوظ ہیں، اس کا حکم یہ ہو گا کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن تو نہیں ہو سکتا، لیکن مسلمان اُس میں قیام کر سکتے ہیں اور جب تک وہ قیام کریں گے انہیں اُس ملک کا وفادار ہونا ہو گا، اس کے ساتھ غدر کرنا اُس کو داخلی یا خارجی طور پر نقصان پہونچانا، یہاں تک کہ اگر کسی مسلمانوں کے ملک سے اُس کی جنگ چھڑ جائے تو اُس میں اس ملک کے خلاف اسلامی ملک کی مدد کرنا بھی اُن کے لئے سرتاسر ممنوع اور حرام ہے، البتہ وطن نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مسلمان اس ملک کی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیں گے اور حکومت کی کوئی پالیسی ملک کے لئے مفید ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اب اُن مسلمانوں کا معاملہ لیجیئے جو کسی غیر مسلم اکثریت کے ملک میں رہتے ہیں، اس سلسلہ میں سب سے پہلے یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ ہر شخص یا جماعت کے بنیادی حقوق یہ ہیں کہ اُس ملک کے قانون اور دستور کے ماتحت اُسکی جان اور مال محفوظ ہو، اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو، کسب معاش کی راہیں اُس پر کشادہ ہوں، اور وہ عزت نفس کے ساتھ زندگی بسر کر سکے، جہاں تک مسلمانوں کے معاملہ کا تعلق ہے، اگر ان حقوق میں کوئی ترتیب قائم کیجا سکتی ہے تو ان میں نمبر اول مذہب کی آزادی کا ہوگا، کیونکہ اسلام کے احکام کے ماتحت ایک مسلمان مذہب کی خاطر جان ومال سب کچھ قربان کر سکتا ہے، لیکن اِن میں سے کسی چیز کے لئے مذہب کو بھینٹ نہیں چڑھا سکتا، اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ اللہ کے ہاں مغضوب و معتوب ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ چلے آنے کے بعد بھی جو لوگ مکہ میں رہ گئے تھے اور وہاں پڑے کفار قریش کے ظلم وجبر کی وجہ سے مذہبی احکام پر آزادی کے ساتھ عمل نہیں کر سکتے تھے، اُن کے بارہ میں صاف ارشاد ہوا :-

اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِیْۤ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِیْمَ كُنْتُمْ ؕ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِیْنَ فِی الْاَرْضِ ؕ قَالُوْۤا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِیْهَا ؕ فَاُولٰٓئِكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ؕ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا ۝ (سورۃ النساء آیت ۹۷)

یہ لوگ (جو ہجرت نہ کر کے) اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں جب فرشتے ان کی روح قبض کریں گے تو اُن سے پوچھیں گے "تم کس حالت میں پڑے ہوئے تھے!" یہ لوگ جواب دیں گے "(ہم کیا کرتے) ہم ملک میں بے بس تھے" اس پر فرشتے کہیں گے "کیا اللہ کی زمین وسیع نہیں تھی کہ تم اس میں کہیں نکل جاتے؟" بہرحال یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ دوزخ ہے اور وہ بُرا ٹھکانا

ہوتے ہیں، اُس میں مسلمانوں کے ووٹوں کا بھی دخل ہوتا ہے، اکثریت اور اقلیت کی بحث کہاں نہیں ہوتی؟ گھر کے معاملات میں، بورڈ، میونسپلٹی، کالجوں، یونیورسٹیوں، سرکاری اور قومی اداروں، جلسوں اور کمیٹیوں میں جہاں سب ایک ہی فرقہ کے لوگ ہوں، وہاں بھی اکثریت اور اقلیت جلوہ نما ہوتی ہے، لیکن بہرحال جو فیصلہ کثرتِ رائے سے ہو وہ سب کا ہی فیصلہ سمجھا جاتا ہے، اس بنا پر پارلیمنٹ اور کونسلوں کے جو منتخب ممبر ہیں اور اُن میں سے جو حکومت کے وزیر وغیرہ ہیں وہ کسی ایک فرقہ یا گروہ کے نہیں بلکہ سب ہی باشندگانِ ملک کے نمائندہ ہیں، آپ کو شاید تعجب ہو کہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے، اس پر اس قدر زور دینے کی ضرورت کیا تھی؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس ذمّہ داری کا احساس کہ فلاں شخص آپ کا انتخاب کردہ ہے، خواہ آپ اس کو پسند کرتے ہیں یا نہیں، ایک جمہوری زندگی میں نتائج کے اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، حکومت کی مشنری کے ساتھ آپ کی جو بے تعلقی یا اجنبیت ہوتی ہے وہ ختم ہو جاتی ہے اور پھر آپ کو حکومت سے جو شکایت ہوتی ہے وہ اس طرح ہوتی ہے کہ گویا خود اپنے آپ سے شکایت کر رہے ہیں اور اس لئے اب آپ کی قوتِ عمل زیادہ بیدار، زیادہ پُرجوش اور زیادہ مخلص ہوتی ہے۔

پس جب ملک میں جو حکومت قائم ہے وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ مسلمانوں کی بھی ایسی ہی نمائندہ حکومت ہے جیسی دوسرے لوگوں کی، تو اب ظاہر ہے اس وقت مسلمانوں کی اس ملک میں پوزیشن وہ نہیں ہوئی جو انگریزوں کے زمانہ میں تھی، پھر آبادی کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو بعض خالص اسلامی ملکوں میں بھی مسلمانوں کی تعداد اتنی نہیں ہے جتنی اس ملک میں ہے اور اسی آبادی اور کثرتِ تعداد کی وجہ سے مسلمانوں کا ووٹ ایک ایسی توازنی حیثیت رکھتا ہے کہ الکشن کے زمانہ میں اکثریت کی بعض فرقہ پرور جماعتیں تک مسلمانوں کا ووٹ حاصل کرنے اور کسی دوسری پارٹی (مثلاً کانگرس) کو اُن کے ووٹوں سے محروم کرنیکے لئے ہزار اچھے بُرے جتن کرتی ہیں، پھر دستور میں صرف مذہب پر عمل کرنے کی آزادی نہیں ہے، بلکہ اُس کی تبلیغ و اشاعت اور اُس کے درس و تدریس کی بھی مکمل آزادی ہے، ان سب امور کے پیشِ نظر مسلمانوں کے لئے ملک کی شرعی حیثیت کو متعین کرنے کیلئے "دار المسلمین" ہمارے نزدیک موزوں اور مناسب ترین لفظ ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا ایسا ہی وطن ہے جیسا پاکستان، پاکستان والوں کے لئے اور افغانستان، افغانستانیوں

یا ضرر رساں اس سے اُنھیں کوئی سروکار نہیں ہوگا ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ وارانہ ہے اور دستور میں مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا گیا ہے مگر اس پر عمل نہیں ہو رہا ہے نہ مسلمانوں کو عملاً مذہب کی آزادی ہے اور نہ اُن کی جانیں اور مال محفوظ ہیں اور اس بات کا یقین کرنے کے لئے کافی اور معقول وجوہ موجود ہیں کہ اس صورتِ حال کا سبب کوئی عارضی واقعہ یا حادثہ نہیں ہے بلکہ حکومت کی منافقت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا تعصب اور عناد ہے اور اسکی اصلاح کی کوئی صورت ممکن نظر نہیں آتی تو اب مسلمانوں کے لئے اس ملک میں قیام کرنا جائز نہیں ہوگا، البتہ ہاں ! اگر کسی عارضی سبب کے باعث یہ صورت پیدا ہوگئی ہے جس کی تلافی کی امید ہے تو پھر مسلمانوں کو اس کا انتظار اور اس عارضی سبب کے دفع کرنے میں حکومت کی مدد کرنا چاہیئے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت غیر مذہبی اور غیر فرقہ وارانہ ہو اور تمام باشندگانِ ملک کیلئے یکساں شہری حقوق دستور میں تسلیم کرلئے گئے ہوں، یہی صورت بعینہ ہمارے ملک کی ہے اور چونکہ اس ملک کے مسلمانوں کا حال اور مستقبل اسی سے وابستہ ہے اس لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے انہیں ملک کی شرعی حیثیت معلوم ہو۔ جب تک اس معاملہ میں اُن کا دماغ اور ذہن صاف نہیں ہوگا وہ نہ خود امن وعافیت سے رہ سکتے ہیں اور نہ دوسروں سے اُن پر اعتماد کی توقع کی جاسکتی ہے، ایسے ملک کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن ہے اور اس لئے ہم اس کو دارالاسلام نہیں البتہ دارالمسلمین کہہ سکتے ہیں، فقہ کی کتابوں میں دارالحرب اور دارالاسلام کے ہی نام اور اُن کی تعریفیں ملتی ہیں لیکن انگریزوں کے زمانہ میں ایک نئی قسم کی صورتِ حال پیدا ہوئی تو علمائنے اس کے لئے دارالامان کی نئی اصطلاح وضع کی، اسی طرح آج ہندوستان میں پھر ایک اور جدید قسم کی صورت پیدا ہوئی ہے جو گذشتہ سب صورتوں سے بالکل مختلف ہے، انگریزوں کے عہد میں صورت یہ تھی کہ ملک کی زمامِ حکومت واقتدار اعلیٰ ایک غیر ملکی قوم کے ہاتھ میں تھی اور ہندو اور مسلمان دونوں اُس کے محکوم تھے، مگر اس حکومت نے ملک کے لوگوں کے بنیادی حقوق تسلیم کئے تھے اور قانون اُن حقوق کا تحفظ بھی کرتا تھا، اس بنا پر علماء نے اُس کو دارالامان کہا، لیکن آج صورت یہ ہے کہ ملک آزاد ہے، اُس کا نظامِ حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس کے ماتحت مسلمانوں کو بھی وہ تمام شہری حقوق حاصل ہیں جو دُوسروں کو ہیں، پارلیمنٹ یا کونسلوں کیلئے جو ممبر منتخب

لیکن واقعات اس کے برعکس ہیں، آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں، اُن کے انسداد کی اب تک کوئی صورت پیدا نہیں ہوئی، پھر ملازمتوں اور دوسرے صیغوں میں بھی یکساں معاملہ نہیں ہوتا، مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ہے مگر اسکولوں کے نصابِ تعلیم میں جو کتابیں داخل کی جارہی ہیں اُن کا نتیجہ آئندہ چلکر ارتداد ہی ہوسکتا ہے، ان حالات میں اسے دارالمسلمین کہنا کیونکر صحیح ہوگا! جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے کہ دستور پر عمل نہیں ہورہا ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ عمل کا نہونا کلی طور پر ہے یا جزدی طور پر، یعنی کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بالکل عمل نہیں ہورہا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ مفروضہ غلط ہے، فسادات کی روک تھام کیلئے حکومت نے کوششیں بھی کی ہیں، مجرمین سب نہیں تو کچھ نہ کچھ پکڑے گئے ہیں اور انہیں زیادہ سخت نہیں تو کسی حد تک سزائیں بھی دی گئی ہیں، جن مسلمانوں کو نقصان پہونچا ہے اُن کی کسی درجہ میں تلافی بھی کی گئی ہے، مسلمان تھوڑے بہت اعلیٰ ملازمتوں میں بھی ہیں، مرکز اور ریاستوں میں وزیر بھی ہیں، سفیر بھی ہیں، تجارت اور صنعت و حرفت میں بھی ہیں، اُن کے مدارس بلا روک ٹوک چل رہے ہیں۔ بعض غلط اور گمراہ کن ٹکسٹ بکس کو اُن کے احتجاج پر خارج بھی کیا گیا ہے، مسلمان طلبا سول سروس کے انتخاب میں آتے ہیں، اعلیٰ تعلیم کے وظیفے لیکر یورپ اور امریکہ وغیرہ میں تعلیم بھی پارہے ہیں، پس جب حالات یہ ہیں تو لامحالہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ "مسلمانوں کے ساتھ بالکل انصاف نہیں ہورہا ہے" اور چونکہ سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزیہ ہوتی ہے اس لئے منطقی طور پر نتیجہ یہ نکلا کہ "جزوی انصاف ہورہا ہے اور جزوی نہیں ہورہا ہے" اب دیکھنا یہ ہے کہ کلی انصاف کس کے ساتھ ہورہا ہے؟ تو ظاہر ہے کسی کے ساتھ بھی نہیں ہورہا ہے، اکثریت کے لوگوں کو بھی حکومت سے شکایتیں ہیں، آسام میں ایک ہی مذہب کے لوگوں میں سخت ترین فسادات ہوئے تو وہاں آسامی اور بنگالی دونوں قسم کے ہندوؤں کو ریاستی اور مرکزی حکومتوں سے وہی شکایات پیدا ہوئیں جو اس موقع پر مسلمانوں کو ہوتی ہیں، پھر دفتروں میں رشوت ستانی، افسرانِ حکومت کی ناکارکردگی، اقربا نوازی، مجرمین کی گرفتاری اور امن و امان کے قائم رکھنے میں پولس کی پہلو تہی اور غفلت شعاری وغیرہ وغیرہ یہ وہ تمام شکایات ہیں جو اکثریت اور ملک کے دوسرے طبقوں اور جماعتوں کو بھی ہیں، اس بنا پر اگر دستور پر پوری طرح عمل نہیں ہورہا ہے تو یہ صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں، تھوڑے بہت کا فرق ضرور ہے، مگر جو ہے وہ سب کے لئے ہے، اور اس کا باعث یہ ہے کہ حکومت چند در چند داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر اب تک اس قابل نہیں ہوئی ہے کہ وہ دستور کو

کے لئے، فرق صرف اس قدر رہ ہے کہ پاکستان اور افغانستان کے مسلمان اگر چاہیں تو وہ اپنے ملک کو "دارالاسلام" بھی بنا سکتے ہیں اور ہندوستان کے مسلمان نہیں بنا سکتے، لیکن یہ فرق نفس وطنیت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، وطن ہونے کے اعتبار سے سب برابر ہیں، اور اسی لئے ایک مسلم ملک کا بحیثیت وطن وہاں کے مسلمان پر جو حق ہے وہی حق ہندوستان کا یہاں کے مسلمان پر ہے۔

وطن کے حقوق کیا ہیں؟ وطن کی مثال اُس گھر کی سی ہے جس میں چھوٹے بڑے، مختلف مزاج اور طبیعت اور مختلف حیثیت و مرتبہ کے لوگ رہتے ہوں اُن سب کا یہ فرض ہوتا ہے کہ اس اختلاف کے باوجود گھر کو بنائیں، آراستہ کریں، چور یا ڈاکو اُس میں گھس آئیں تو سب ملکر اُن کا مقابلہ کریں، آپس میں مل جُل کر پریم اور محبت سے رہیں اور کوئی حرکت ایسی نہ کریں جس سے گھر کی بدنامی ہو اور باہر والوں میں اُس کا فضیحتا نہ ہو، اسی طرح وطن کے حقوق کا یہ تقاضا ہے کہ اُس کی حفاظت اور اُس کی سماجی اور اقتصادی خوش حالی کی کوششوں میں مدد کی جائے، اُسکی سیاست میں عملی حصہ لیا جائے، اگر اُس کی سیاست غلط راستہ پر جا رہی ہے جس سے اُس کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے تو اُسکو صحیح راہ پر لگانے کی سعی کی جائے، وطن کے لوگوں پر اگر کوئی بُرا وقت آپڑے تو اُس میں ہر ممکن طریقہ سے اُنکی دستگیری کی جائے۔

اس صورت میں اور پہلی صورت میں فرق یہ ہو گیا کہ پہلی صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن نہیں ہوتا تھا اور اسلئے اُس کی سیاست سے مسلمانوں کو کوئی واسطہ یا سروکار نہیں تھا، مگر اس تیسری صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن ہے اور اسی لئے انہیں یہاں کی سیاست میں عملاً اشتراک کرنا ہے، رہا وفاداری کا معاملہ! تو یہ سوال اس صورت میں سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ وفاداری غیر سے ہوتی ہے، اپنے ساتھ وفاداری نہیں انصاف ہوتا ہے، جب یہ حکومت کسی غیر کی نہیں بلکہ اپنی ہے، تو اب اس کے ساتھ انصاف ہونا چاہئے یعنی اگر وہ ٹھیک راہ پر چل رہی ہے، ملک کی ترقی اور اُس کی فلاح و بہبود اور اُس کی خوش حالی کے لئے مخلصانہ کام کر رہی ہے تو اُس کے ہاتھ مضبوط کرنے چاہئیں اور اُس کی پالیسی کو کامیاب بنانے کیلئے جد و جہد کرنی چاہئے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو اُس کی اصلاح اور مکافات کے جو آئینی طریقے ہیں انہیں اختیار کرنا چاہئے۔

کہا جا سکتا ہے کہ اوپر جو کچھ کہا گیا ہے یہ اُس وقت تو درست ہو سکتا تھا جبکہ دستور پر مکمل اور حسب خواہ عمل ہوتا۔

رفیع احمد قدوائی کی خبرِ مرگ سنی تو اُن کی آنکھوں سے بھی بیساختہ آنسو ٹپک پڑے، جو لوگ ایک جمہوری حکومت میں ملک کے مسائل کے متعلق اکثریت اور اقلیت کے اس زہریلے تصور کے ماتحت سوچتے ہیں وہ قرآن سے تو کیا واقف ہوتے! انھوں نے علم الانسان اور نفسیات کا بھی مطالعہ نہیں کیا ہے، ہمت بلند، نظر وسیع اور ولولہ کار بے پایاں ہو تو تنِ تنہا ایک شخص بھی پوری دنیا کو اپنا ہم خیال و ہمنوا بنا سکتا ہے اور دل و دماغ مفلوج اور قوائے عمل شل ہوں تو کروڑوں انسان بھی اقلیت کے ماتم کدہ سے نکل کر ایک قدم بھی نہیں چل سکتے، الیکشن کے زمانہ میں مسلمان مسلمان کے برخلاف ہندو امیدوار کو اور ہندو خود اپنے ہم مذہب کے خلاف مسلمان امیدوار کو ووٹ دیتے ہیں تو کیا یہ ناممکن ہے کہ آپ پارلیمنٹ یا کونسل میں اکثریت کو اپنا ہم نوا بنالیں! اس چیز کا تعلق دوسروں سے نہیں صرف آپ سے ہے یعنی دیکھنا یہ ہے کہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ کس جذبہ اور نیت سے کہہ رہے ہیں؟ کس انداز سے کہہ رہے ہیں؟ اور کیوں کہہ رہے ہیں؟ اگر آپ ایک حق بات خود غرضی سے نہیں بلکہ خلوص اور ہمدردی سے پوری قوت سے اور دل نشیں پیرایہ میں اور ملک کی خیرخواہی میں اُس کے بھلے کیلئے کہہ رہے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ جو لوگ آپ کے ہم مذہب نہیں ہیں وہ بھی آپ کی بات نہ مانیں اور آپ کا ساتھ نہ دیں۔

بہرحال ایک جمہوریہ میں اچھے بُرے کی ذمہ داری کسی غیر کی نہیں ہوتی خود اپنی ہوتی ہے، اس میزان میں دوسروں کو نہیں خود اپنے آپ کو تولنا ہوتا ہے، چونکہ اس تحریر کا مقصد ذہن کو صاف کرنا اور اس کے مطابق اپنی ایک راہِ عمل متعین کرنا ہے اسلئے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ اگر کوئی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حالات مستقل ہیں اور دستور میں خواہ کچھ بھی ہو یہ سب کچھ حکومت کی سمجھی بوجھی اور طے شدہ پالیسی کے ماتحت ہو رہا ہے اور اکثریت کی تائید اور اسکی پشت پناہی کی وجہ سے اب اس میں تغیر و تبدیل کے ہونے اور اور حالات کی اصلاح کی کوئی امید نہیں ہے تو پھر شرعی طور پر اُن کیلئے اس ملک میں رہنا جائز نہیں ہے انہیں ہجرت کرلینی چاہیئے لیکن جو مسلمان ایسا نہیں سمجھتے اور سطور بالا میں حالات کا جو تجزیہ پیش کیا گیا ہے اُس سے وہ متفق ہیں تو انہیں پوری سرگرمی اور جانفروشی کیساتھ ملک کے عام معاملات اور اُس کی سیاسیات سے عملی دلچسپی لینی چاہیئے، محض منفی طریق عمل پر کاربند رہنا خودکشی کے مترادف ہوگا، نشر و اشاعت اس زمانہ کا سب سے مؤثر حربہ ہے، اعلیٰ تعلیم قومی تحفظ کی سب سے بڑی گارنٹی ہے، صنعت و حرفت اور کاروبار حیاتِ اجتماعی کے جسم کا گرم خون اور مذہب و اخلاق اس جسم کی روح ہے، اگر یہ سب چیزیں ایک جمہوری نظام میں کسی فرقہ کے پاس ہوں تو وہ اسکے ذریعہ نہ صرف اپنی حفاظت بلکہ ترقی کا اور ملک کی مؤثر خدمت کا بھی بہترین

مکمل طور پر نافذ کر کے عوام کی توقعات کو خاطر خواہ طور پر پورا کر سکے، بہر حال مسلمانوں کو جو شکایات ہیں انکا سبب دستور کی خرابی نہیں بلکہ حکومت کی کمزوری ہے، اور اس کا اثر پورے ملک پر ہے، ہر طبقہ اور ہر جماعت پر ہے، کسی پر کم کسی پر زیادہ لیکن متاثر سب ہیں، اگر گھر کے دربان کی کمزوری یا غفلت سے چور مکان میں گھس آئیں اور وہ لوٹ لاٹ اور کچھ لوگوں کو مار پیٹ کے نکل بھاگیں تو آپ کا گھر پھر بھی گھر ہی رہتا ہے البتہ آپ کو سوچنا یہ ہوتا ہے کہ اب گھر کی حفاظت کا بندوبست کیا کیا جائے۔

اوپر عرض کیا گیا ہے کہ اگر حکومت کی کمزوری سے آپ کو براہِ راست اور آپ کے واسطے سے ملک کو کوئی نقصان پہونچ رہا ہے تو محض واویلا اور ہائے توبہ کرنا آپ کی شان کے خلاف ہے، آپ کو اس موقع پر خود اپنی ذمہ داری محسوس کرنی چاہئے، اور یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حکومت کسی غیر کی نہیں خود اپنی ہے، اور آپ کی ہی بنائی ہوئی ہے، جب آپ کی ہے اور آپ کی بنائی ہوئی ہے تو آپ اس کی اصلاح بھی کر سکتے ہیں، اور اگر مرض دوا و درمان کی حد سے گذر چکا ہے تو آپ گلے اور سڑے عضو کی طرح اُسے کاٹ بھی سکتے ہیں، اب آپ فرمائیں گے کہ مسلمان اقلیت میں ہیں، اُن کی آواز کا کیا اثر ہو سکتا ہے، انھوں نے پارلیمنٹ یا کونسلوں میں شور بھی مچایا تو اس کا حاصل کیا ہوگا؟ کون اُن کی سُنے گا؟ اور کون اُن کا ساتھ دے گا؟ تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اکثریت اور اقلیت کا تصور مغرب کی جارحانہ قومیت کے شیطان کا پیدا کیا ہوا ہے، قرآن نے انسان کے مزاج، اور طبیعت اور انسانی معاشرہ کے اطوار و خصائص کا جو تصور دیا ہے اس میں اکثریت اور اقلیت کے موجودہ تخیل کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے، دنیا کے اعلیٰ مذاہب اور بلند افکار و نظریاتِ انسانی نے معاشرہ کی بسا اوقات اس طرح کایا پلٹ کر دی ہے کہ جو کچھ نہیں تھے وہ سب کچھ ہو گئے اور جو سب کچھ تھے وہ کچھ بھی نہیں رہے، جو اقلیت میں تھے وہ اکثریت میں ہو گئے اور جو اکثریت میں تھے وہ برائے نام گنتی میں رہ گئے، ملک کو ترقی پانے اور خوشحال بننے کیلئے کس چیز کی ضرورت ہے؟ صحیح فکر، خلوص، اور جوشِ عمل، اگر آپ یہ چیز ملک کو دے سکتے ہیں تو مذہب، فرقہ، ذات پات، رنگ و نسل ان میں سے کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی، انسان کتنا ہی متعصب اور تنگ نظر ہو بہر حال انسان ہے، جب اُس کی کوئی بنیادی منفعت اس کے تعصب سے ٹکراتی ہے تو تعصب کی گرفت خود بخود ڈھیلی ہو جاتی ہے، ورنہ آخر کیا وجہ ہے کہ جن بدبختوں نے گاندھی جی کی شدید مظلومانہ موت پر گھی کے چراغ جلائے تھے

اور اس زمانہ کے تمام مشاہیر اساتذہ و شیوخ سے حدیث حاصل کی، صاحب اکمال نے لکھا ہے :-
قَدِمَ بَغْدَادَ غَيْرَ مَرَّةٍ ، بغداد متعدد بار تشریف لائے، نیز تحصیلِ علم کے لئے عراق، خراسان، شام الجزائر وغیرہ مختلف شہروں کی خاک چھانی اور ہر جگہ کے اربابِ فضل و کمال سے استفادہ کیا (اتحاف ص۲۵)

اساتذہ و شیوخ | امام ابوداؤدؒ تحصیلِ علم کے لئے جن اکابر و شیوخ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کا استقصاء دشوار ہے، خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ "اخذ العلم ممن لا یحصی" (اکمال)

انھوں نے بیشمار لوگوں سے حدیثیں حاصل کیں، اُن کی سُنن اور دیگر کتابوں کو دیکھ کر حافظ ابن حجرؒ کے اندازے کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زائد ہے، وہ امام بخاریؒ کے بہت سے شیوخ میں ان کے شریک ہیں (تذکرہ) ان کے اساتذہ میں امام احمدؒ، قعنبی، ابوالولید طیالسی، مسلم بن ابراہیم اور یحییٰ بن معین جیسے ائمۂ فن ہیں۔

تلامذہ | اُن کے تلامذہ کا شمار بھی مشکل ہے، ان کے حلقۂ درس میں کبھی کبھی ہزاروں کا اجتماع ہوتا تھا۔ علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ ان کے لئے سب سے زیادہ قابلِ فخر بات یہ ہے کہ امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ ان کے تلامذہ میں سے ہیں، اور امام احمدؒ بن حنبل نے بھی حدیثِ عتیرہ کو ان سے سُنا ہے اور امام ابوداؤد اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ (تذکرہ)

زہد و تقویٰ | ابوحاتم فرماتے ہیں کہ امام موصوف فقہ و علم اور حفظ حدیث، زہد و عبادت، یقین و توکل میں یکتائے روزگار تھے (اتحاف ص۲۵) اُن کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ اُن کے کُرتہ کی ایک آستین تنگ تھی اور ایک کُشادہ، جب اس کا راز دریافت کیا گیا تو بتایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتہ رکھ لیتا ہوں اس لئے اس کو کشادہ بنا لیا ہے، اور دُوسری کو کشادہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، نہ اس میں کوئی فائدہ تھا، اس لئے اس کو تنگ ہی رکھا ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ورع و تقویٰ، عفت و عبادت کے بہت اونچے مقام پر فائز تھے (مرقاۃ ص۲۲) کہا گیا ہے کہ امام موصوف رفتار و گفتار میں اپنے استاذ امام احمدؒ کے بہت مشابہ تھے (مقدمہ بذل)

امام موصوف کے فضل کا اعتراف | امام موصوف کو علم و عمل میں جو امتیازی مقام حاصل تھا اُس زمانے کے

امام ابوداؤد اور انکی سنن کی خصوصیات

مولانا تقی الدین صاحب ندوی، مظاہری، استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

نام ونسب | سلیمان نام کنیت ابوداؤد تھی، والد کا نام اشعث بن اسحٰق تھا، سیستان کے رہنے والے تھے، جو ہرات اور سندھ کے درمیان بلوچستان کے قریب واقع ہے، سیستان کا معرب سجستان ہے اسلئے وطن کی طرف منسوب ہوکر سجستانی کہلاتے ہیں، اگرچہ اُن کے وطن کی تعیین میں قدرے اختلاف ہے۔

ابن خلکان نے کہا ہے کہ سجستان بصرہ کے اطراف میں ایک دیہات کا نام ہے، لیکن شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ہرات وسندھ کے درمیان ایک مشہور شہر ہے (بستان المحدثین)

لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا، یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے اور اس کو سنجز بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے (معجم البلدان ص ۳۷ ج ۵) اس لئے امام ابوداؤد سنجزی بھی کہلاتے ہیں۔

پیدائش ووفات | امام موصوف سیستان میں ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے، لیکن انھوں نے زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گذارا اور وہیں اپنی سنن کی تالیف کی، اسی لئے اُن سے روایت کرنے والوں کی اس اطراف میں کثرت ہے، لیکن بعض وجوہ سے ۲۷۱ھ میں بغداد کو خیرباد کہا اور زندگی کے آخری چار سال بصرہ میں گذارے جو اُس وقت علم وفن کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ اور وہیں بروز جمعہ ۲۷۵ھ کو وفات پائی (الکمال)

تحصیلِ علم کے لئے سفر | ان کی زندگی کے ابتدائی حالات بہت کم ملتے ہیں، لیکن جس زمانے میں انھوں نے آنکھیں کھولیں اس وقت علمِ حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہوچکا تھا، اس لئے امام موصوف نے مختلف بلاد کا سفر کیا

تاکید نکلتی ہے، بلکہ اس کو اپنی کتاب میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے، اسی طرح باب باندھا ہے "باب فی ترك الوضوء مما مست النار" اور اس سے اگلا باب باندھا ہے باب التشدید فی ذلك یعنی آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کرنا واجب ہے، امام ابو داؤدؒ نے پہلے ترجمۃ الباب سے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ حضرت جابرؓ کی حدیث "کان آخر الامرین فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترك الوضوء مما غیرت النار" کو جمہور نے ناسخ قرار دیا ہے لیکن چونکہ اسی حدیث کو مسئلۂ وضوء فی لحوم الابل میں بھی حنابلہ کے خلاف ائمۂ ثلاث نے ناسخ قرار دیا ہے اسی لئے امام ابوداؤدؒ نے باب التشدید فی ذلك کا باب قائم کرکے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ترك الوضوء مما غیرت النار حدیث جابرؓ سے منسوخ نہیں بلکہ اس کے نسخ کیلئے دوسرے دلائل موجود ہیں (بذل المجہود ص۱۱۶ ج۱)

اور مثلاً باب قائم کیا ہے۔ "باب فی القطع فی العاریۃ اذا جحدت" اس میں مصنفؒ نے امام احمدؒ کے مسلک کی پوری تائید کی ہے، اس لئے کہ امام احمدؒ کے نزدیک جمہور کے خلاف خائن خیانت کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، حالانکہ اس سے پہلے ہی باب میں "لیس علی الخائن قطع" والی روایت کو ذکر کیا ہے جس سے ائمۂ ثلاث کا استدلال ہے (بذل المجہود ص۱۰۱) اسی طرح انھوں نے ترجمہ قائم کیا ہے باب الوضوء بفضل طھور المرأۃ (بذل ص۵۰) اس کے بعد ترجمہ باندھا ہے باب النھی عن ذلك، ائمۂ اربعہ میں سے یہ صرف امام احمدؒ کا مذہب ہے کہ عورت کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال مرد کے لئے ناجائز ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب عورت پانی میں ہاتھ ڈال دے اور اس کو استعمال کرلے تو بقیہ پانی مرد کے لئے مستعمل ہوگیا ہے (بذل ص۱۵)

غرض یہ ہے کہ اس طرح اگر کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو پوری طرح سے امام موصوف کا حنبلی المسلک ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

تصنیفات | سنن، مراسیل، الرد علی القدریۃ، الناسخ والمنسوخ، ماتفرد بہ اہل الامصار، فضائل الانصار، مسند مالک بن انسؒ، المسائل، معرفۃ الاوقات والاخوۃ وغیرہ (تدریب الراوی ص۲۴۰) کتاب بدء الوحی (تہذیب التہذیب ص۱۶۹) جن میں سب سے زیادہ اہم ان کی سنن ہے، جس پر اگلے

علماء و مشائخ کو بھی اس کا پورا پورا اعتراف تھا، چنانچہ حافظ موسیٰ بن ہارون فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد دنیا میں حدیث کیلئے اور آخرت میں جنت کیلئے پیدا کئے گئے تھے، میں نے اس سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ امام ابراہیم کا یہ فقرہ ابوداؤد کے متعلق مشہور ہے کہ حدیث کو اُن کے لئے اس طرح نرم کر دیا گیا تھا جیسے داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا، حاکم کی رائے یہ ہے کہ امام اھل الحدیث فی عصرہ بلا مدافعۃ۔ امام ابوداؤد بلاشک وریب اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے (مقدمہ غایۃ ص۲)

امام ابوداؤدؒ کا مسلک | اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ اُن کا مسلک کیا ہے، اور کبار محدثین کے ساتھ ہمیشہ معاملہ ہوتا رہا ہے کہ مختلف مسلک والوں نے اُن کو اپنے مسلک کا پیرو ثابت کرنے کی کوشش کی، یہی معاملہ امام ابوداؤدؒ کے ساتھ بھی ہوا، بستان المحدثین میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ اُن کے مسلک میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ شافعی تھے، بعض حضرات نے اُن کو حنبلی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ نے ان کو شافعی شمار کیا ہے۔ لیکن مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے ان کو حنبلی فرمایا ہے (فیض الباری) مگر ان کی سُنن کے مطالعہ کے بعد یہ بات بالکل آشکارا ہو جاتی ہے کہ امام ابوداؤدؒ حنبلی المسلک ہی تھے، ان کی سُنن کے تراجم پر غور کرنے کے بعد اس میں شک کی گنجائش نہیں رہتی۔ امام موصوف نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابلہ میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمدؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ترجمہ قائم کرتے ہیں باب کراھیۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ (بذل ص۴)

چونکہ امام احمدؒ کے نزدیک قضائے حاجت کے وقت استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے، اس لئے ترجمۃ الباب میں اس کو ترک کر دیا، مزید برآں اس کے آگے "باب الرخصۃ فی ذلک" کا ترجمہ قائم کر کے استدبار قبلہ کا جواز ثابت کیا ہے، اسی طرح ترجمہ ہے۔ "باب البول قائماً" اس میں حضرت ابو حذیفہؓ کی روایت " اتی سباطۃ قوم فبال قائماً. ذکر کر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اباحت ثابت کی ہے جو امام احمدؒ کا مسلک ہے، حالانکہ اُن کے علاوہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر عذر کے مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اور یہاں دوسری مشہور حدیث ذکر نہیں فرمائی جس سے بیٹھ کر ہی پیشاب کرنے کی

بنا قرار دیا، اس مقصد کیلئے امام ابو داؤدؒ نے اپنی سنن کو تصنیف کیا (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۳۵) اسی لئے کہا گیا ہے کہ ایک مجتہد کے لئے یہ کافی ہے، احکام کے استیعاب میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہے۔

(تدریب الراوی ص ۵۵)

سنن کی مقبولیت اس لئے ہر زمانے میں علماء و فقہاء نے سنن ابی داؤد کی طرف پوری توجہ کی، یہاں تک کہ جب یہ کتاب لکھی گئی اور مصنّف نے لوگوں کو پڑھ کر سُنایا تو بہت زیادہ مقبول ہوئی، امام خطابی نے لکھا ہے کہ سنن ابی داؤد جیسی کتاب علم دین کے متعلق ابھی تک نہیں لکھی گئی، علامہ ابن قیمؒ کی رائے ہے کہ امام موصوف نے ایسی کتاب لکھی ہے جو مسلمانوں کے درمیان حَکَم ثابت ہوئی اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کُن بن گئی، بعض بزرگوں نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا جو سنت پر عمل کرنا چاہتا ہے اُسے سنن ابی داؤد پڑھنا چاہیئے۔ (تہذیب السنن)

علماء نے مصنّفؒ کی زیارت کے لئے رختِ سفر باندھا، سہل تستر رحمۃ اللہ علیہ جو اس زمانہ کے اہل اللہ میں سے تھے، مصنّفؒ کی زیارت کے لئے آئے تو امام موصوف نے ان کے حکم سے اپنی زبان مبارک کو نکالا تو انھوں نے بوسہ لیا۔

سنن ابی داؤد کا صحاح ستہ میں رُتبہ اس کے بعد اب یہاں ہم کو دو حیثیت سے گفتگو کرنی ہے، ایک تو یہ کہ تعلیم کے لحاظ سے صحاح ستہ کے درمیان اس کا کیا مقام ہے؟ دوسرے یہ کہ صحت کے اعتبار سے اس کا کیا درجہ ہے۔

تعلیم کے اعتبار سے صحاح ستہ میں مقام تعلیم کے لحاظ سے اس کا مقام معلوم کرنے سے پہلے صحاح ستہ کے مقاصد ناظرین کے سامنے آجائیں تاکہ اس کی تعیین آسان ہوجائے۔ چونکہ صحاح ستہ کے مؤلفین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اپنی کتابوں کا انتخاب کیا ہے، حضرت امام بخاریؒ کے پیشِ نظر طرقِ استنباط و استخراجِ مسائل ہیں جو اُن کے تراجم ابواب سے ظاہر ہے، اہلِ درس کا مشہور مقولہ ہے کہ "بخاری کی ساری کمائی اُن کے تراجم میں ہے"۔ اسی طرح امام مسلمؒ نے اپنی کتاب صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا بیان کردیا ہے، امام ابو داؤد نے ائمہ کے مستدلات کو موضوع قرار دیا، امام ترمذیؒ کا مقصد بیانِ مذاہب ہے اور امام نسائی کی

صفحات میں ہم تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

سنن کا زمانۂ تالیف | کہیں متعین طور سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس سن میں امام موصوف سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے، لیکن ملا علی قاریؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ جب سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو اپنے اساذ امام احمدؒ وغیرہ کے سامنے پیش کیا اور انھوں نے اس کو پسند فرمایا (مرقاۃ ص۲۲ ج۱) اور امام احمدؒ کا سنہ وفات ۲۴۱ھ ہے اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس وقت تک تالیف سے فارغ ہو چکے تھے۔

سنن ابو داؤد کی وجہ تالیف | امام ابو داؤدؒ نے جس زمانے میں آنکھیں کھولیں تو انھوں نے ضرورت محسوس کی کہ فنِ حدیث میں ایک نئے انداز کی کتاب کی ضرورت ہے جس میں اُن احادیث کا استیعاب ہو جن سے ائمہ نے اپنے مذاہب پر استدلال کیا ہے اس کی خاص وجہ یہ تھی جیسا کہ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت ایسی تھی جس نے ضبط و حفظ میں پوری توجہ کی لیکن اس نے نہ تو مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان خزانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کرتی تھی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا اور اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی پوری توجہ استنباطِ مسائل اور اس میں غور و فکر کی طرف رکھی (الوابل الصیب ص۸۴۳) یہاں تک کہ ناقلینِ حدیث کی پہلی جماعت جو فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتی تھی اُن کا مقصد صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنا تھا اور یہ حضرات ائمۂ مجتہدین کی فقہی باریکیوں سے ناواقف تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے معتقدین میں سے بعد کے کچھ لوگوں نے ائمہ پر نقد شروع کر دیا جیسے حمیدی نے امام ابو حنیفہؒ پر اور احمد بن عبد اللہ العجلی نے امام شافعیؒ پر سخت تنقید کی اور کہا کہ وہ قابلِ اعتماد ہیں لیکن انھیں حدیث سے واقفیت نہیں، ابو حاتم رازی نے کہا کہ "کان الشافعیؒ فقیھاً ولم یکن لہ معرفۃ بالحدیث (ماتمس بہ الحاجۃ) اس لئے امام ابو داؤدؒ نے فقہاء کے مستدلات کو اپنی اس کتاب میں جمع کرنے کی کوشش کی ہے، امام ابو داؤدؒ خود فرماتے ہیں کہ میری اس کتاب کے اندر مالکؒ، ثوریؒ، شافعیؒ وغیرہ کے مذاہب کی بنیادیں موجود ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ اُن کا مقصد یہ تھا کہ ایسی احادیث کو یکجا کر دیں جس سے فقہاء استدلال کرتے ہیں، اور ان میں مروّج ہیں، اور جن کو علماء بلاد نے احکام کی

نزول کی تحسین کی ہے، البتہ طبقۂ ثالثہ کی روایات موجود نہیں ہیں، حضرت گنگوہیؒ نے اپنی تقریر مسلم میں فرمایا ہے کہ طبقۂ ثالثہ کی روایات کو بھی ضمناً واستشہاداً بعض جگہ بیان کردیا ہے، بہرکیف طبقۂ اولیٰ وثانیہ کی روایات مسلم شریف میں موجود ہیں، اس پر ابن سید الناسؒ نے لکھا ہے کہ امام ابوداؤد نے بھی ضعیف اور ناقابلِ اعتبار روایات سے گریز کیا ہے۔ اور جہاں کہیں ضعف شدید ہے تو اس کی وجہ بیان کردی ہے، نیز قسم اول ثانی کی روایات بکثرت اپنی کتاب میں لائے ہیں، پس معلوم ہوا کہ دونوں کے شرائط ایک ہیں، یعنی مسلم شریف میں صحیح اور حسن دونوں طرح کی روایات موجود ہیں، کیونکہ امام ابوداؤد نے اپنے خط میں جو اہلِ مکہ کے نام لکھا ہے اس میں اپنے ان شرائط کی صراحت کردی ہے۔ (شروط الائمہ ص۵۵) امام زین العراقی نے اس کو تسلیم نہیں کیا کہ ان دونوں کے شرائط ایک ہیں، کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے اس لئے ان کی کتاب کی کسی حدیث کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان کے نزدیک حسن ہے، اس لئے کہ حدیث حسن کا درجہ صحیح سے نیچا ہے، اور امام ابوداؤد کا مشہور قول ہے کہ "ما سکت عنہ فھو صالح" جس حدیث سے میں سکوت اختیار کروں وہ قابلِ استدلال ہے، اس میں حسن وصحیح دونوں کا احتمال ہے۔ امام ابوداؤد سے کہیں یہ منقول نہیں جس کو میں صالح کہوں وہ صحیح ہی ہے (تدریب ص۵۶، شروط الائمہ ص۵۳) اس کے علاوہ امام زہریؒ کے تلامذہ کے پانچ طبقات ہیں، امام مسلم نے طبقۂ ثانیہ کی روایات کو اصالۃً ذکر کیا ہے، اور ثالثہ کی ضمناً اور امام ابوداؤد طبقۂ ثانیہ کی روایات کو اصالۃً لائے ہیں (تدریب ص۴۱) ان وجوہ کی بنا پر سنن ابی داؤد کا مقام صحیح مسلم کے بعد ہی رکھا جائیگا۔ جیسا کہ علامہ نوویؒ اور شاہ ولی اللہؒ نے ترتیب قائم کی ہے، بخاری، مسلم، پھر سنن ابی داؤد اس کے بعد نسائی پھر ترمذی وابن ماجہ کا درجہ ہے۔ (مقدمہ لامع ص۴۱)

سنن ابی داؤد کی خصوصیات

کتب ستہ کی علیحدہ علیحدہ کچھ خصوصیات ہیں، اس لئے کہ ہر کتاب کے مصنف نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کی کتاب میں کوئی نئی اور کارآمد بات ایسی ہو جو دوسری کتابوں سے اس کو ممتاز کردے، اس کی تفصیل ہر ایک کے حالات کے ساتھ کی جائے گی، فی الحال ہمارے پیشِ نظر سنن ابی داؤد کی خصوصیات کو

غرض علل حدیث پر تنبیہ کرنا ہے، ابن ماجہ نے غیر معروف روایات کو بیان کرنا اپنے پیش نظر رکھا (ماخوذ از لامع ص۲۵)
اوپر کی گفتگو سے ہمارے سامنے ان کتابوں کے اغراض و مقاصد آگئے ہیں اسلئے مشکوٰۃ شریف کے بعد
ترمذی شریف کی تعلیم دینی چاہیے کیونکہ سب سے پہلے طالب علم کو ائمہ کے مذاہب معلوم ہونا چاہئیں، پھر مزید برآں
ائمہ کے دلائل جاننے کی ضرورت ہے اس کے لئے سنن ابی داؤد کا وظیفہ ہے، پھر طرق استنباط و طرز استدلال
معلوم ہونا چاہیئے اس کیلئے صحیح بخاری کا وظیفہ ہے، پھر اس کے بعد مزید تائید کیلئے مسلم شریف کو پڑھانا
چاہیئے کیونکہ وہ صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا روایت کرتے ہیں پھر علل حدیث جاننے کیلئے نسائی
کا مقام ہے، جہاں وہ "ھذا منکر وھذا صواب" کہتے ہیں وہاں معرکہ پیش آجاتا ہے، پھر کھرے و کھوٹے
کے جاننے کیلئے سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے، اس گفتگو سے اب یہ بالکل واضح ہوگیا کہ تعلیم کے لحاظ سے سنن
ابی داؤد کا دوسرا درجہ ہے۔ (از افادات حضرت مولانا زکریا صاحب مدفیوضہم)

صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے مقام | یہ بات مجمع ہے کہ صحیحین کو سنن اربعہ پر صحت کے لحاظ سے فضیلت
حاصل ہے لیکن اس کے بعد کی ترتیب میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے نسائی شریف کو تیسرا درجہ
دیا ہے اور بعض نے جامع ترمذی کو (عرف الشذی) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے جہاں کتب حدیث
کے طبقات بیان کئے ہیں وہاں سنن ابی داؤد کو دوسرے طبقے میں شمار کیا ہے (عجالۂ نافعہ)
لیکن صاحب مفتاح السعادۃ نے لکھا ہے کہ سب سے اونچا درجہ بخاری شریف کا ہے، اس کے بعد صحیح
مسلم کا اور پھر سنن ابی داؤد کا درجہ ہے اور یہی زیادہ مناسب ترتیب ہے۔ کیونکہ علامہ ابن جوزیؒ نے
جامع ترمذی کی تیس ۳۰ احادیث، سنن نسائی کی دس ۱۰ اور سنن ابی داؤد کی نو ۹ احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔
(لامع ص۶۳) اگرچہ علامہ موصوف نقد روایت میں متشدد مانے گئے ہیں اور علماء نے اکثر کا جواب دیا ہے لیکن
اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑے گا۔ اس لئے بھی سنن اربعہ میں سنن ابی داؤد کو صحت کے لحاظ سے تقدم حاصل ہے
دوسری وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں رجال کے تین طبقات قائم کئے ہیں، جس کے متعلق حاکم و بیہقی
نے لکھا ہے کہ انھوں نے صرف پہلے ہی طبقہ کی روایات کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے لیکن قاضی عیاض نے
دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے طبقۂ ثانیہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں درج کیا ہے، علامہ نوویؒ نے اُن کے

مقدم کیا ہے۔

۵ - اسی طرح کبھی ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسا کہ باب کراھۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ میں استدبار عند الحاجۃ کی روایت بھی لائے ہیں

۶ - اور کبھی ترجمۃ الباب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیزیں بھی شامل ہیں جیسے ترجمہ لائے ہیں۔ "باب المواضع التی نھی عن البول فیھا" حالانکہ حدیث کے اندر کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے، صرف بَراز کا تذکرہ موجود ہے لیکن چونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اس لئے ترجمہ کے الفاظ سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ دونوں کے اندر علت ممانعت ایک ہے، بَراز کے ساتھ بَول بھی شامل ہے۔

۷ - اسی طرح امام موصوف کی سنن میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جبکہ سند عالی کی محدثین کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے، چنانچہ امام بخاریؒ کی ثلاثیات بہت مشہور ہیں اور انھیں اُن کی کتاب کا ایک اہم باب سمجھا جاتا ہے، وہ حدیث ابن الدحداح کی کتاب الجنائز میں ص $\frac{97}{2}$ پر ہے۔

تعداد روایات | امام ابوداؤدؒ نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو کا اپنی کتاب میں انتخاب کیا ہے، مزید برآں چھ سو مراسیل بھی ہیں، نیز امام شافعیؒ کے سوا مرسل حدیث جمہور کے نزدیک قابلِ حجت ہے، امام ابوداؤد اور اُن کے استاد امام احمد بن حنبل کا بھی یہی مسلک ہے۔

صرف چار احادیث انسان کے دین کے لئے کافی ہیں | امام ابوداؤد نے اتنی روایات میں سے صرف چار کا انتخاب فرمایا کہ انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کیلئے صرف یہ حدیثیں کافی ہیں۔

(۱) انما الاعمال بالنیات - (۲) حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ۔

(۳) لایکون المؤمن مؤمنا حتی یرضیٰ لاخیہ مایرضی لنفسہ (۴) الحلال بیّن والحرام بیّن الخ

اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے "النصح لکل مسلم" والی روایت کے متعلق کہا ہے کہ چار بنیادی حدیثوں میں سے اس کو بھی شمار کیا گیا ہے، اور اس کی تائید میں امام احمد بن احمد کا قول پیش کیا ہے (ص $\frac{103}{1}$) لیکن علامہ نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس کو چار احادیث میں ایک شمار کیا ہے، ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔

ان کرنا ہے، پورا مضمون اور بالخصوص یہ حصہ حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث کے
ادات سے ماخوذ ہے، جو بذل المجہود کی تصنیف میں شروع سے اخیر تک شریک رہے ہیں اور مزید برآں
پینتیس ۳۵ سال تک سنن ابی داؤد کا درس دیا ہے۔

۱ - مصنف کبھی ایک ہی سند میں مختلف اسانید کو بیان کر دیتے ہیں، اسی طرح کبھی ایک متن میں
ختلف متون کو اکٹھا کر دیتے ہیں، پھر ان میں سے ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان فرماتے ہیں
یسے مسدد بن مسرھد نے حماد بن زید و عبدالوارث دونوں ہی سے روایت کیا ہے، تو مصنف نے دونوں
ے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ عن وارث وعن حماد لکھکر بیان کر دیا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ دونوں
ے الفاظ کا اختلاف ظاہر ہو جائے، اور یہ دونوں ہی مسدد کے استاد ہیں (بذل المجہود ص۳ ج۱)

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد ہے کہ ان کے اصول میں سے یہ ہے کہ جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی
زیادتی یا کمی یا تغیر واقع ہوتا ہے یا راوی کا کوئی وصف وغیرہ بیان کرنا چاہتے ہیں، تو اس کو دوسری
روایت سے علیحدہ کر دیتے ہیں اور جملۂ معترضہ کے طور پر اثنائے سند یا اثنائے متن میں یا آخر سند میں
س کو بیان کرتے ہیں، اسی طرح جب دو اسناد ایک راوی پر جمع ہو جاتی ہیں تو اگر ایک نے حَدَّثَنَا کے
ساتھ روایت کیا اور دوسرے نے عَنْعَنَہ سے تو پہلے حدثنا والی روایت کو مقدم کرتے ہیں اور عنعنہ کو مؤخر
کرتے ہیں (ماخوذ از تقریر گنگوہیؒ)

۲ - اسی طرح امام موصوف نے فرمایا ہے کہ وہ حدیث طویل کو کبھی مختصر بیان کرتے ہیں، کیونکہ
اگر پوری حدیث ذکر کر دی جائے تو بعض سننے والے اس کی فقاہت کو سمجھ نہ سکیں گے (رسالہ ص۲)

۳ - انھوں نے فرمایا ہے کہ جب وہ دو یا تین حدیثیں ایک باب میں ذکر کرتے ہیں تو ان کا
مقصد کسی خاص نقطۂ نظر کو بیان کرنا ہوتا ہے جو پہلی روایت میں موجود نہیں یا کسی روایت میں کسی خاص
حیثیت سے مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے تو متعدد احادیث کو باب کے تحت لاتے ہیں ورنہ اختصار
ہی سے کام لیتے ہیں۔

۴ - انھوں نے فرمایا ہے کہ صرف تیرہ ۱۳ جگہیں ہیں کہ جہاں اقدم کی روایت کو احفظ کی روایت

بھی سکوت فرمایا ہو (تدریب ص۵۵) قاضی شوکانی نے نقل کیا ہے کہ علامہ نوویؒ و ابن صلاحؒ وغیرہ حفاظ حدیث نے جن احادیث پر ابوداؤدؒ نے سکوت اختیار کیا ہے عمل کرنا جائز بتایا ہے، البتہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جگہ صحت وحسن کے خلاف کوئی چیز ملے گی تو پھر ہم اس پر عمل ترک کردیں گے، اور شیخ ابن صلاحؒ نے کہا کہ جو حدیث ہم ان کی کتاب میں مطلقاً بغیر فیصلہ کے پائیں گے اور اس کی صحت بھی ہمیں معلوم نہیں تو ایسی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ امام موصوف کے نزدیک حسن ہے، کیونکہ جس سے امام ابوداؤدؒ نے سکوت اختیار فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک حسن وصحیح دونوں کا احتمال رکھتی ہے (نیل الاوطار ص۱۵ ج۱) لیکن ابن مندہ کی رائے یہ ہے کہ ابوداؤد کو جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں ملی تو اسی کو لائے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک وہ لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے، ان کے استاد امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک تھا کہ لوگوں کی رائے سے زیادہ عزیز حدیث ہے خواہ ضعیف ہی کیوں نہو، وہ قیاس کا راستہ اس وقت تلاش کرتے تھے جب کہیں کوئی نص نہ مل سکے (تدریب ص۵۵) لیکن علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کے نزدیک رائے کے مقابل میں حدیث ضعیف کے عزیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت باطل ومنکر نہ ہو اور اس میں کوئی ایسا راوی نہ پایا جائے کہ جس سے روایت جائز ہی نہیں، اور فی الواقع ایسی ضعیف حدیث سے استدلال تو امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ بھی کرتے ہیں (اعلام الموقعین ص۲۶ ج۱) اسی لئے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام ابوداؤد کے قول "فما سکت عنہ فھو صالح" کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث استشہاد و اعتبار کے قابل ہے، اس کو دوسری حدیث کی تائید میں پیش کیا جا سکتا ہے، پھر ایسی صورت میں حدیث ضعیف بھی اس میں شامل ہو جائے گی، لیکن علامہ ابن کثیرؒ نے امام ابوداؤد کا قول صریح نقل کیا ہے۔

"ما سکت عنہ فھو حسن" جس سے میں نے سکوت اختیار کیا ہے وہ حسن ہے، اس لئے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا (تدریب ص۵۵) لیکن قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ منذری نے پوری توجہ ان احادیث کے نقد کے بارے میں کی ہے جو سنن ابی داؤد کے اندر مذکور ہیں اور بہت سی مسکوت عنہا احادیث کا ضعف بھی بیان کردیا ہے، پس وہ احادیث اس سے خارج سمجھی جائیں گی اور بقیہ پر عمل کیا جائے گا، لیکن جب یہ دونوں ہی سکوت اختیار کریں پھر بلاشبہ وہ حدیث قابل استدلال ہوگی، لیکن چند جگہیں

بلکہ فی الواقع یہ تو سب کی جامع ہے - اور اس پر اسلام کا مدار ہے، الغرض امام ابوداؤد نے ان چا
حدیثوں کو انسان کے دین کیلئے کافی بتایا ہے، واقعہ ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ زندگی کے س
معاملات پر حاوی ہے، چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا ارشاد گرامی ہے کہ کافی ہونے کا مطلب
یہ ہے کہ دین کے مشہورات و قواعد کلیہ جاننے کے بعد جزئیاتِ دین کو معلوم کرنے کیلئے کسی مجتہد کو ضرورت
باقی نہیں رہتی چونکہ حدیثِ اوّل عبادات کی درستگی کیلئے کافی ہے اور حدیث ثانی سے عمر عزیز کے اوقا
کی محافظت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، تیسری حدیث سے حقوق کی معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اپنے رشتہ دا
پڑوسیوں و متعارفین اور اہلِ معاملہ کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہئے اور چوتھی حدیث ایسے مسائل میں ج
میں علماء کو شک و تردد ہے ایک واضح راستہ پیش کرتی ہے، غرض یہ کہ یہ چاروں حدیثیں ایک عاقل آد
کیلئے استاد و شیخ کا درجہ رکھتی ہیں (حطہ ص۱۰۱ دبستان ص۱۱۹) لیکن فی الواقع امام ابوداؤد سے پہلے امام اع
ابوحنیفہؒ نے اپنے صاحبزادہ حمادؒ سے فرمایا تھا کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے پانچ احادیث
انتخاب کیا ہے اور چار تو وہی ہیں جن کو امام ابوداؤد نے بیان کیا ہے اور پانچویں حدیث یہ ہے المسلم من
سلم المسلمون من لسانہ ویدہ الخ چونکہ امام ابوداؤد حضرت امام ابوحنیفہؒ کے فضل و امامت
کے قائل ہیں چنانچہ ان کا مشہور قول ہے۔ "رحم اللہ ابا حنیفۃ کان اماماً" "اللہ رحم کرے ابو
پر وہ امام تھے، ابن عبدالبر نے الانتقاء میں اس کو نقل کیا ہے - اس لئے زیادہ قرینِ قیاس ہے کہ امام ا
نے امام صاحبؒ کے قول کو اپنے سامنے رکھ کر ان چار حدیثوں کا انتخاب فرمایا ہو۔

ماسکت عنہ ابوداؤد کی حیثیت - اس کتاب کے اندر یہ مسئلہ بھی نہایت ہی معرکۃ الآراء ہے جن احادیث پر ا
موصوف سکوت اختیار فرمائیں ان کی حیثیت کیا ہوگی کیونکہ انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ "مالم یذکر فیہ
شیئاً فھو صالح (تدریب ص۵۵) جس کے بارے میں وہ سکوت اختیار کریں وہ صالح ہے یعنی قابلِ اس
ہے اور انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ البتہ ان میں صحت کے اعتبار سے تفاوت ہے، بعض بعض کے مقا
زیادہ صحیح ہیں اب قابلِ استدلال ہونے میں حسن و صحیح دونوں ہی کا احتمال ہے، لیکن احتیاط اسی میں
اس کو حسن ہی قرار دیا جائے، علامہ نوویؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا جائز ہے بشرطیکہ قابلِ اعتماد محدث

ابن جوزی نے بہت سی قوی اور حسن روایات کو بھی کتاب الموضوعات میں داخل کردیا ہے (تدریب ص۱۰۱)
شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ ابن جوزی کا نقد روایات میں تشدد اور حاکم کے تساہل نے ان دونوں کی کتابوں کے نفع کو مشکل بنا دیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی کتابوں کی ہر حدیث میں تساہل کا امکان ہے پس ناقل کو ان دونوں سے نقل میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے، مجرد ان دونوں کی تقلید مناسب نہیں۔
(تعقبات علی الموضوعات ص۱)

پس معلوم ہوا کہ علامہ موصوف کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ نامناسب ہے۔ اس لئے ہم نے ایک ایک روایت کو لیکر اصل حیثیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ امام ابوداؤد نے اپنے خط میں تحریر فرمایا ہے کہ میری سنن میں جسکو میں نے لکھا ہے کوئی روایت متروک الحدیث راوی سے نہیں لی ہے، اور اگر کہیں حدیث منکر ہے تو میں نے اس کو بیان کردیا ہے، اسی طرح اگر کسی حدیث میں ضعف شدید ہو تو اس کی بھی وضاحت کردی ہے (شروط الائمہ ص۵۵) امام موصوف نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی ایسی حدیث نہیں درج کی ہے جس کے ترک پر سب کا اجماع ہو (مرقاۃ ص۲۲) امام خطابی جو سنن ابی داؤد کے شارح بھی ہیں ان کا ارشاد ہے کہ اس کتاب میں حسن وصحیح دونوں طرح کی روایات ہیں، باقی سقیم روایات تو اسکے متعدد طبقات ہیں جن میں سب سے بُرا طبقہ موضوع احادیث کا ہے، پھر مقلوب کا اور اس سے کم تر مجہول کا درجہ ہے، لیکن ابوداؤد کی کتاب ان سب سے خالی ہے بلکہ ان کے وجود سے پاک ہے (حطہ ص۱۱٦)
وہ احادیث مندرجہ ذیل ہیں:۔

۱ــــ یہ وہ روایت ہے جو امام ابوداؤد نے باب صلوٰۃ التسبیح میں نقل کی ہے، علامہ ابن جوزی نے اس کو موضوع قرار دیا، کیونکہ اس کا راوی موسیٰ بن عبدالعزیز ان کے نزدیک مجہول ہے، لیکن علمائے علامہ موصوف کے اعتراض کا جواب دیا ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے یہاں غلو سے کام لیا ہے حافظ ابن حجرؒ کی رائے عالی یہ ہے کہ ابن جوزی نے کتاب الموضوعات میں اس حدیث کو نقل کرکے اچھا نہیں کیا، اوران کا موسیٰ بن عبدالعزیز کو مجہول کہنا نامناسب ہے اس لئے کہ ابن معین ونسائیؒ نے اس کی توثیق کی ہے اور امام بخاری نے جزء القرأۃ خلف الامام میں موسیٰ کی روایت کی تخریج کی ہے، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اپنی

مستثنیٰ ہیں جن کو میں اپنی اس شرح میں بیان کروں گا (نیل الاوطار ص۱۲ ج۱) اسی طرح علامہ ابن قیم نے بھی چند احادیث پر نقد کیا ہے اس لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سنن ابی داؤد کی وہ احادیث قابل استدلال ہونگی جن پر منذری و ابن قیم دونوں ہی نے سکوت کیا ہو۔ لیکن سنن ابی داؤد کا مطالعہ کرنے کے بعد میرا یہ خیال ہے کہ بیشک منذری و ابن قیم کی نقد کردہ احادیث کے علاوہ بھی بہت سی حدیثوں کو کہا جا سکتا ہے کہ وہ قابل استدلال ہیں اور قاضی شوکانی کا قول ابھی گذر چکا ہے لیکن ان سب کے باوجود ہمیں بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں کہ جن پر ان سب نے سکوت اختیار کیا ہے اور فی الواقع وہ حدیث ضعیف ہیں، مثال کے طور پر مصنف نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رأیت ابن عمرؓ اناخ راحلتہ الخ (بذل المجہود ص۵ ج۱) اس کے بارے میں امام ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے، اسی طرح منذری نے تخریج میں اور ابن قیم نے بھی اس میں سکوت فرمایا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، حافظ نے بھی تلخیص الحبیر میں اس کے متعلق سکوت اختیار کیا۔ البتہ فتح الباری میں صرف اتنا فرماتے ہیں کہ اس کی تخریج ابوداؤد اور حاکم نے حسن سند سے کی ہے، لیکن ان حضرات کے سکوت پر تعجب ہے، کیونکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان کی بہت سے محدثین نے تضعیف کی ہے۔ ابن ابی الدنیا نے کہا کہ "لیس ھوالقوی عندی" وہ میرے نزدیک قوی نہیں ہے" وقال احمد احادیثہ اباطیل" اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں باطل ہیں، اور یحییٰ بن سعید اور ابوحاتم نے اس کو ضعیف کہا اور ابوحاتم و نسائی کے نزدیک وہ قوی نہیں ہے، عبدالرحمٰن اس سے کبھی روایت نہیں کرتے تھے (بذل ص۵) پس ان وجوہ کی بنا پر میرا یہ خیال ہے کہ جن پر یہ سب حضرات سکوت فرمائیں اس کی مزید تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے اور اس کے بعد ہی فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

وہ احادیث جن کو علامہ ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے

علامہ سیوطی کی رائے یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کی چار حدیثیں ایسی ہیں جن کو ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے (تدریب ص۱۰۱) لیکن فی الواقع علامہ موصوف نے نو روایات کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ (لامع الدراری ص۶۳) لیکن علامہ ابن جوزی نقد روایات میں متشدد قرار دیئے گئے ہیں، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے اپنی کتاب الموضوعات میں بہت سی ایسی حدیثوں کو موضوع کہدیا ہے جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں، علامہ ذہبی کی رائے ہے کہ

علامہ ابن قیم کے نزدیک اس کے تین راوی عبد الرحمٰن، محمد، ایوب مجہول ہیں، (غایۃ المقصود ص۱۷۳ ج۱) لیکن علامہ سیوطی نے یہ فرمایا ہے کہ حاکم نے اس روایت کو صحیحین کی شرط پر قرار دیا ہے، انھوں نے بعض اہلِ علم کا قول نقل کیا ہے کہ فی الواقع ابن جوزی نے اس کو معلول نہیں قرار دیا ہے، بلکہ ان کے نقد کا منشا یہ ہے کہ اس میں توقیت ہے بہر حال اس کو موضوع کہنا مناسب نہیں، زیادہ سے زیادہ توقیت المسح علی الخفین کی روایات کی وجہ سے اس کو شاذ وضعیف وناقابلِ عمل کہا جا سکتا ہے۔

۴ —— چوتھی حدیث یہ ہے "لا تمنع ید لامس (کتاب النکاح ص۲۷۹ ج۱) علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ لا اصل لہٗ اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے، علامہ سیوطی نے تعقبات میں اس حدیث کی تخریج کر کے دعویٰ کیا ہے کہ الحدیث جید الاسناد اور اس کی تخریج اکثر محدثین نے کی ہے (تعقبات ص۲۵ ج۱) حافظ نے اس کو صحیح وحسن قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جن لوگوں نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان سے سخت غلطی ہوئی ہے اور ابن جوزی کا قول اس کے متعلق بالکل غیر معتبر ہے، علامہ ذکی الدین منذری نے فرمایا کہ اس کے راوی صحیحین کے شرط پر ہیں (التعلیق المحمود ص۱۸ ج۱)

۵ —— پانچویں حدیث ہے:۔ للسائل حق وإن جاء علی فرس (ص۲۳۲ ج۱) اس حدیث کو بھی علامہ موصوف نے کتاب الموضوعات میں شمار کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر وسراج الدین قزوینی وغیرہ نے اس کا جواب دیا ہے، اس کے راوی مصعب کی توثیق ابن معین اور ابو حاتم نے کی ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ علی بن حسین جہاں سند ختم ہوتی ہے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع حاصل نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن الحذاء نے علی بن حسینؓ کا آپؐ سے سماع ثابت کیا ہے، اور بالفرض اگر بغوی وغیرہ کے کہنے کے مطابق مرسل ہی مان لیں تو بھی کوئی حرج نہیں اسلئے کہ حدیث مرسل سے جمہور علماء استدلال کرتے ہیں (التعلیق المحمود ص۲۵)

۶ —— یہ حدیث ہے۔ من سئل عن علم فکتمہ الجمہ اللہ بلجام من نار یوم القیامۃ (ص۱۵۹ ج۲) علامہ موصوف نے اس حدیث کو بھی موضوع قرار دیا ہے، لیکن امام سخاوی فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے مستدرک میں صحیح کہا ہے (مرقاۃ ج۱ ص۲۳۵) اور امام احمد نے اپنی

سنن میں اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، امام بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے، انھوں نے ابو حامد شرقی کی سند سے امام مسلم کا یہ مقولہ نقل کیا ہے کہ اس باب (صلوۃ التسبیح) میں اس سے زیادہ حسن سند سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے، امام ترمذی نے ابن مبارک وغیرہ بہت سے اہل علم کا اس پر عمل نقل کیا ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ہر زمانے کے صلحاء کا اس پر تعامل رہا ہے۔ مزید برآں موسیٰ بن عبد العزیز کا متابع بھی موجود ہے، اور متعدد طرق سے یہ روایت مروی ہے، اور تعدد طرق سے اب یہ روایت حسن لغیرہ کے درجہ پر پہنچ گئی (بذل ص۲۷۵/۲)

۲ —— دوسری حدیث جس پر وضع کا حکم لگایا ہے، وہ یہ ہے القدریۃ مجوس ھذہ الامۃ (سنن ابی داؤد ص۲۲۳ ج۲) لیکن حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس پر تعقب کیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے رجال صحیح کی طرح ہیں البتہ اس میں دو علت قادحہ موجود ہیں، ایک یہ کہ اس کے راوی عبد العزیز بن حازم سے روایت کرنے میں بعض رواۃ نے اختلاف کیا ہے اور انھوں نے اس طرح روایت کیا ہے " ابو حازم عن نافع عن ابن عمرؓ اور یہاں سند یہ ہے، ابو حازم عن ابن عمرؓ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ منذری نے اس کی سند کو منقطع قرار دیا ہے حافظؒ نے اس دوسرے اشکال کا جواب یہ دیا کہ حسن بن قطان نے اس سند کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ ابو حازمؒ نے ابن عمرؓ کا زمانہ پایا تھا، پس یہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک اتصال کیلئے معاصرت کافی ہے، اور پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ راوی سے وہم ہوگیا ہو، اور یہ احتمال ہے کہ خود عبد العزیز کے دو اُستاد ہوں اور انھوں نے دونوں ہی سے روایت کی ہو، بہرکیف جب یہ ثابت ہے تو پھر اس کو موضوع کہنے کی گنجائش نہیں (بذل ص۲۱/۵) اور اس کے شواہد و متابعات بکثرت موجود ہیں اور درایۃً بھی روایت صحیح ہے،

۳ —— تیسری حدیث، اُبیؓ بن عمارۃ کی وہ روایت ہے جس سے مسح علی الخفین کیلئے عدم توقیت معلوم ہوتی ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس کو علامہ ابن جوزی نے بھی موضوعات میں شمار کیا ہے، نووی نے شرح مہذب میں اس کی تضعیف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے یحیٰی بن سعید فرماتے ہیں کہ اس کی سند مُظلم ہے۔

معلوم ہوتی ہے، نیز ابومعشر کے متعلق علماء نے سخت کلام کیا ہے، یحیٰی بن معین نے اس کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ وہ تو ہوا کے مانند ہے، امام بخاری نے منکر الحدیث بتایا ہے، اور امام نسائی و ابوداؤد نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، نصیر بن طریف فرماتے ہیں کہ "ابومعشر اکذب فی السماء والارض" یحیٰی بن سعید اس کا نام سن کر ہنستے تھے (بذل ۳۵۲؎)

سنن ابی داؤد کی شروح

سنن ابی داؤد کی اہمیت اور اس کی افادیت کے پیشِ نظر علماء و محدثین نے اس کے ساتھ پورا اعتناء کیا، اس کی متعدد شرحیں اور حواشی و مستخرجات لکھے گئے، حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب مدظلہٗ نے تقریباً بائیس شروح و حواشی کا اپنے افادات میں ذکر فرمایا ہے۔ طوالت کے سبب ان کا تفصیلی تعارف کرانا یہاں مشکل ہے، البتہ چند مشہور و متداول شروح و حواشی یہ ہے، معالم[1] السنن للخطابی، مرقات[2] الصعود للسیوطی اس کی تلخیص علامہ دمنتی نے کی ہے جو درجات[3] مرقات الصعود کے نام سے مشہور اور رائج ہے المجتبیٰ[4] للمنذری و تہذیب[5] السنن لابن القیم، غایۃ[6] المقصود للشیخ شمس الحق ابی الطیب العظیم آبادی لیکن اس کا جزء اول ہی صرف طبع ہو سکا ہے، اور اس کی تلخیص ان کے بھائی شیخ محمد اشرف نے کی ہے عون[7] المعبود کے نام سے چار جلدوں میں چھپ گئی ہے، فتح[8] الودود للسندی، والتعلیق[9] المحمود للشیخ فخر الحسن الگنگوہی، بذل[10] المجہود یہ شرح حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی ہے، جو اہلِ علم میں مشہور و معروف ہے، المنہل[11]، یہ جدید شرح حجاز سے آئی ہے جو مختصر و مفید ہے۔

مسند میں اس کو روایت کیا ہے (مشکوٰۃ ص۲ ج۱)

۷ —— ساتویں حدیث یہ ہے "المؤمن غر کریم والفاجر خب لئیم" (ص۳ ج۲) اس حدیث کو ابن جوزی اور سراج الدین قزوینی نے موضوع قرار دیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ حاکم نے عیسیٰ بن یونس کی سند سے تخریج کی ہے، اس روایت کے دو راوی ایک حجاج دوسرے بشر پر سخت کلام کیا ہے لیکن یحییٰ بن معین نے فرمایا، حجاج لابأس بہٖ البتہ شیخین نے دونوں کو ناقابلِ حجت سمجھا ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حجاج کی تو جمہور نے تضعیف کی ہے اور بشر بن رافع اس سے اضعف ہے، پھر بھی اس پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا اس لئے کہ موضوع ہونے کے پورے شرائط نہیں پائے جاتے (ماخوذ از بذل ص۲۳۵ ج۵)

۸ —— آٹھویں حدیث وہ ہے جو حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے بظاہر اس حدیث سے سفر میں تقدیم معلوم ہوتی ہے (ابوداؤد ص۱۷۱ ج۱) حالانکہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی سند سے امام مسلم نے بھی اپنی کتاب میں اسی حدیث کی تخریج کی ہے، لیکن اس میں جمع تقدیم نہیں ہے، اور جمہور ثقات رواۃ کی روایات سے جمع تقدیم نہیں معلوم ہوتی، صرف قتیبہ کی روایت اس طرح ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں، پس معلوم ہوا کہ روایت شاذ ہے، اسی طرح امام ابوداؤد نے بھی اشارہ کیا ہے، اور حاکم نے قتیبہ کی غلطی قرار دیا ہے اسی طرح اس کے راوی ابو الطفیل پر الزام ہے کہ وہ مختار کے ساتھیوں میں تھا اور مختار رجعت پر ایمان رکھتا تھا، صاحب بدر المنیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بابت علماء کے پانچ اقوال ہیں، ترمذی کے نزدیک حسن وغریب ہے، ابن حبان نے محفوظ قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے منکر اور ابن حزم نے منقطع اور حاکم نے موضوع کہا ہے (بذل ص۲۴ ج۲)

۹ —— نویں حدیث یہ ہے لا تقطعوا اللحم بالسکین (ص۱۷۴ ج۲) ابن جوزی کی طرح امام احمدؒ بھی فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس کا راوی ابو معشر مدینی اس کے روایت کرنے میں متفرد ہے اور وہ قوی نہیں ہے لیکن طبرانی نے اس حدیث کی ام سلمہؓ سے بھی تخریج کی ہے مگر مشہور روایت کے برخلاف ہے، اس لئے کہ امیہ ضمیری کی روایت خود سنن ابی داؤد میں موجود ہے، جس سے اباحت

مختلف برادریوں کے درمیان آج جس طرح کا ربط ضبط قائم ہو رہا ہے، اس کی ذہنی بنیاد فراہم کرنے کیلئے فکر کی یہ نوعیت ضروری ہے، جس طرح انسانی حالت کو بہتر بنانے کے سلسلہ میں حقیقی مسائل دوسری ذہنی ترقیوں کا باعث ہوئے ہیں اسی طرح یہ طرزِ فکر اور اس کے مضمرات اہم ہیں، فکر کی یہ نوعیت بذاتِ خود ہی قابلِ قدر نہیں بلکہ اس کا اثر موجودہ متنازع فیہ مسائل سے گزر کر دوسرے امور پر بھی پڑیگا۔ اصولاً تحریک یہ ہے کہ بنی نوعِ انسان کے مختلف مذاہب کے تعلق سے ایسا علمی بیان (یا تاریخ) تیار کیا جائے جو معیاری ہو اور بنی نوع انسان کے سارے مذاہب کے ساتھ انصاف کرے، اس کے ساتھ ساتھ اپنی مستقل حیثیت قائم رکھتے ہوئے اس بیان کو ایسا ہونا چاہئے جو ان مذاہب سے تعلق رکھنے والے بلکہ کسی بھی مذہب سے تعلق نہ رکھنے والے ذی فہم آدمی کے لئے قابلِ قبول ہو، یہاں سے ہم اپنی بحث کے چوتھے اہم نکتہ تک پہنچ جاتے ہیں، اس مقام پر آخر کار ہمارے مطالعات صرف شخصیت سے متعلق ہو کر مقامی یا خصوصی مطالعہ کے محدود دائرے سے نکل جاتے ہیں اور پوری طرح بنی نوع انسان سے وابستہ ہو جاتے ہیں، ہمارے کام کی ترقی کا منتہا اسی صورت میں پنہاں ہے اور اسی پر ہم آگے غور کریں گے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) "محمدؐ مکہ میں" (Mohammad in Mecca, Oxford, 1953) ہے، مانٹگمری اس کتاب کے مقدمہ (ص x) میں لکھتے ہیں :- "میں نے قرآن کا حوالہ دیتے وقت "خدا فرماتا ہے" اور "محمدؐ فرماتے ہیں" جیسے جملے استعمال کرنے سے احتراز کیا ہے۔ میں نے صرف "قرآن کہتا ہے" لکھا ہے" یہ بات بظاہر بہت معمولی اور غیر اہم معلوم ہوگی، لیکن میں تو اسے اہم قرار دیتا ہوں۔ رسول اللہ (صلعم) کی سیرت پر مغربی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان میں کیسی کیسی افترا پردازیوں سے کام لیا گیا ہے اور انسانوں کے ایک گروہ کی حیثیت سے اس سلسلہ میں مسلمانوں کے جذبات و احساسات سے غفلت برتنے کی کیسی کیسی جسارتیں ہوئی ہیں، ان کے مقابلہ میں مانٹگمری واٹ جیسے عالم کی یہ دانستہ کوشش کہ وہ مسلمان قارئین کے لئے بھی لکھ رہے ہیں اور ان کی یہ سعی کہ ان کی تحریر مسلمانوں کے لئے قابلِ قبول ہو، قابلِ ستائش و آفریں ہے۔ "اس کتاب پر قاریوں کے کم از کم تین طبقے غور کریں گے (۱) وہ طبقہ جو مؤرخ کی حیثیت سے اس موضوع کا جائزہ لے گا۔ (۲) جو اصولاً اسلامی زاویۂ نگاہ سے اسے دیکھے گا (۳) جو اس کا مطالعہ نصرانی نقطۂ نظر سے کرے گا۔" ("محمدؐ مکہ میں" یہ اس کتاب کا افتتاحی جملہ ہے) یہ دو جملے جس پیراگراف سے لئے گئے ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

مذہب کا تقابلی مطالعہ، کیوں اور کس طرح

از

ولفرڈ کینٹول اسمتھ، صدر شعبہ دراسیات اسلامیہ، جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سیّد مبارزالدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابونصر محمد صاحب خالدی

(۳)

چونکہ یہ فرض کرلیا گیا کہ عالم جامعہ میں بیٹھا اپنا تحقیقی کام کرتا ہے اور اس کا کام علمی روایت کا تابع ہوتا ہے اس لئے وہ جو بیان تیار کرے اس کا اساسی طور پر بامعنیٰ اور اس جامعہ کی روایت کے مطابق دل نشین ہونا ضروری ہے۔ یعنی یہ بیان یا ادّعا خود اس عالم کے تربیت یافتہ اور متجسس ذہن کی تشفی کرے اور اسکے ساتھ ہی علمیت کے اونچے سے اونچے معیار پر پورا اُترے، کسی خاص حالت میں جہاں دعوتِ مقابلہ مغرب کی علمی روایت اور ایک خاص مذہب کے درمیان ہو جس سے تعرض کیا جارہا ہے تو اس خاص مذہب سے متعلقہ بیان کو ایسا ہونا چاہئے کہ وہ انفرادی طور پر دونوں روایتوں کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ بیک وقت دونوں کی وضاحت بھی کرے اور دونوں کے لئے تشفی بخش ہو، اگر وہ مذہبی گروہوں میں جیسے مثلاً نصرانیت اور اسلام میں دعوتِ مقابلہ ہو تو محقق کی تخلیقی قوت کو اس درجہ ابھرنا چاہئے کہ وہ بیک وقت تین تین روایتوں کیلئے قابلِ قبول ہو یعنی وہ جو کچھ لکھے وہ مغرب کی علمی روایت کے مطابق ہو، نصرانی روایت کیلئے قابلِ قبول ہو اور اسلامی روایت کے مغائر نہ ہو، یہ کچھ آسان کام نہیں، لیکن میرا خیال ہے کہ اصولاً اور عملاً ایسا کرنا ممکن ہے [1]

---

[1] ایسی کامیاب کوشش کی ایک مثال موجود ہے اور محدود پیمانے پر کی گئی ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ کوشش صرف ایک خاص نکتہ کی حد تک ہی رہی ہے، اس میں شک نہیں کہ یہ نکتہ خود بہت اہم ہے۔ یہاں ہماری مراد و، مانٹگمری کی کتاب (باقی صفحہ آئندہ پر)

عالم کی حیثیت سے، اس کے استاد کی حیثیت سے اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اس کے رفیق کار اور شریک کار کی حیثیت سے ملنے لگے ہیں۔

بے شبہ ہمارے اس کام کی ابھی ابتدا ہے، لیکن طویل المدت رجحان ایک تحولی صورتِ حال کی خوش خبری دے رہا ہے کہ عالموں اور محققوں کی ایک بین الاقوامی جماعت پوری دنیا کے قارئین کیلئے لکھنے والی ہے، بنیادی طور پر یہ رجحان نیا اور اپنے اثرات کے لحاظ سے نہایت درجہ وسیع ہے، اس نئے رجحان کا ظہور وہ حالت پیدا کر دیگا جس کو عہدِ حاضر کی قلبِ ماہیت کی انتہا سمجھتا ہوں، دوسری منزلوں کی طرح یہ ظہور بھی اس بات کو روشن اور واضح کر دیتا ہے جو اصولاً تو ہمیشہ مانی گئی ہے لیکن شاید اس کو پوری طرح سمجھا ہی نہیں گیا۔

میں اس پر بحث کر آیا ہوں کہ مذہب کا مطالعہ کوئی شخص باہر سے نہیں کر سکتا، اس کا مطالعہ کرنا ہو تو کسی نہ کسی مذہبی گروہ کے رکن کی حیثیت ہی سے اس کا ساتھ دے کر یا اس کے اندر رہ کر ہی کیا جا سکتا ہے۔ آج طالبِ علم جس جماعت کا اپنے آپ کو رکن سمجھتا ہے اس میں عالم گیر اور بین الادیانی جماعت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور ایسی تبدیلی کا عمل جاری بھی ہے، یہ ایک نہایت درجہ اہم بات ہے۔

جب ایسی برادری قابلِ لحاظ حد تک وسیع ہو جائے تو یہ عمل پورا ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ مذکورہ بالا امور کا شعور بھی اس کے قدم بقدم چل سکے، اس کے بعد مذہب کا مطالعہ باہر سے ایک معروضی مطالعہ باقی نہیں رہے گا۔ بلکہ اس کے اندر رہ کر انسانوں کا مطالعہ ہوگا، ایک رُو در رُو مکالمہ باہمی تبادلۂ خیال کا سبب بن سکتا ہے، اس تبادلۂ خیال میں مختلف مذاہب کے علماء ایک دوسرے کے خلاف صف آراء نہ ہوں گے بلکہ مشترکہ طور پر کائنات کا مقابلہ کریں گے اور جن مسائل سے وہ سب دوچار ہیں ان پر غور و فکر کے سلسلہ میں وہ ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں گے۔ آخر کار یہ تسلیم کر لیا جائیگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ذریعہ انسان خود اپنا آپ مطالعہ کر رہا ہے۔

مذاہب کا تنوع ایک انسانی مسئلہ ہے اور ہم سب کا مشترک مسئلہ ہے، نصرانیت اس بات کو بتدریج تسلیم کر تی جا رہی ہے کہ نصرانیوں کے سوا مسلمانوں، ہندوؤں اور بدھیوں میں بھی ذہین، ایماندار اور پاکباز انسان موجود ہیں، غیر مذہبی انسان بھی اسی دنیا میں جی رہا ہے جس میں اس کے ساتھی غیر زمانہ ساز عقائد پر جمے ہوئے ہیں۔ ہر آدمی شخصی طور پر اس انسانی تنوع میں الجھا ہوا ہے، یہاں انسان خود اپنے زمانہ کی ایک نہایت فکر انگیز اور بہت

(۴)

حاصل مکالمہ نہ صرف بذاتِ خود اہم ہے بلکہ آگے چل کر اپنے مضمرات کے لحاظ سے بھی بہت وقیع ہے۔ ایک بار مکالمہ کا مقصد حاصل ہو جائے تو پھر اس کی اہمیت اس کارنامے کی وقعت کو واضح کر دے گی اور اس سے آگے کی ایک اور نئی منزل کا راستہ مل جائے گا، کیونکہ مکالمہ مفاہمت کا راستہ کھولے گا اور برادری کا وسیع تر مفہوم پیدا کرے گا (اور بعض انفرادی صورتوں میں مکالمہ واقعتاً ایسا کر بھی چکا ہے) بہر حال مکالمہ کم از کم جانبین میں ایک دوسرے کی بات سننے کی صورت پیدا کرے گا، یہ ایک ابتدائی لیکن عظیم الشان بات ہے، اس قسم کے مطالعات کو آگے بڑھانا اب صرف مغرب کا اجارہ نہیں رہا، اہلِ جاپان اسکیمو قوم کی مظاہر پرستی کے عقائد اور نصرانیت کا مطالعہ کر رہے ہیں، مسلمان مغرب کی لادینیت کی تشخیص کر رہے ہیں اور مذہب کے تقابلی مطالعہ کے متعلق ہندو جو نظریہ سازی کر رہے ہیں اس کو کافی شہرت حاصل ہو رہی ہے۔ ہندو، مسلمان، اور بدھی، نصرانی اور مغربی محققوں سے بات کرنا سیکھ رہے ہیں، اور خود آپس میں ایک دوسرے سے تبادلۂ خیال کر رہے ہیں، ایسا کرتے ہوئے خود مذاہب کے تنوع کا مطالعہ بھی کر رہے ہیں، اس طرح مغربی محقق کو بتدریج اپنے موضوع کے ماخذ کی حیثیت سے ایشیائی (یا آفریقی) نہ صرف قابلِ حصول ہیں بلکہ اس کی بات سننے والے کی حیثیت سے، اس کے ناقد کی حیثیت سے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف خود صورتِ حال کا تصور کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نصرانیوں اور مسلمانوں کے نزاعی مسئلہ کو حل کرنا نہیں بلکہ اس سے اپنا دامن بچانا چاہتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے موضوع کی پیش کشی کا جو انداز اختیار کیا ہے، اسی نے نہ صرف ان دو مختلف نقاط نظر سے انھیں آزاد کر دیا بلکہ ان پر فوقیت بھی بخش دی ("قرآن خدا کا کلام ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ صادر کرنے سے بچنے کیلئے "میں" خدا فرماتا ہے، یا "محمدؐ فرماتے ہیں، لکھنے سے احتراز کیا ہے") غالباً یہ پہلی مرتبہ ہوا ہے کہ ایک مغربی یا نصرانی عالم نے دانستہ و بالارادہ ایسے واضح انداز میں لکھنے کا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کو تینوں گروہ پڑھ سکیں۔

اس سے بڑے پیمانے پر اسی قسم کی کوشش کے لئے میری وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا حوالہ حاشیہ نشان (۲۶) برہان ص۲۲۶ حاشیہ ۵ میں دیا گیا ہے، اس کتاب کا ہر جملہ اس بات کی پوری سعی و کوشش سے لکھا گیا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے وہ ان تینوں گروہوں کے لئے قابلِ قبول ہو۔

دوسروں کو بھی مذہب کو سمجھنا ممکن ہے[1] ہمارے زمانے میں ہماری حقیقی صورتِ حال اس اصولِ موضوعہ کی فوری توجہ اور شدت کے ساتھ جانچ پڑتال کر رہی ہے، ہم سے مطالبہ ہو رہا ہے کہ ہم جلد سے جلد علمی طور پر اپنے دعوے کا حق ادا کریں، اس تحدّی کا مقابلہ اس بات کا طالب ہے کہ ہم اپنے مقاصد پر دوبارہ غور کریں اور اپنے تصورات کو نئی شکل دیں، لیکن اس مطالبہ کے ساتھ ہی یہ خوش آیند توقع بھی ہے کہ اگر فی الواقع ہم اس مطالبہ کو پورا کرنے میں کامیاب رہے تو اس کے نتائج عہدِ حاضر کے سب سے بڑے مسئلہ کو سلجھانے میں ممد و معاون ہوں گے، یہ مسئلہ ہے ——— ہمارے نمو پذیر عالمی معاشرے کو ایک عالمی برادری میں تبدیل کرنا۔

انسان کے مذہب کی تاریخ ابھی تک لکھی نہیں گئی ہے۔ جب کبھی لکھی جائے تو یہ تاریخ ایسی ہوگی جو بطور قاعدہ ہر مذہب کے ارتقاء کی تاریخ بیان کرنے کی بجائے ہم سب کے مذاہب کے ارتقاء کا حال بیان کریگی۔ یہ بات دلچسپی سے دیکھی جا رہی ہے کہ ایک طرف تو کتابوں کے عنوان کچھ اس قسم کے رکھے جانے لگے ہیں جیسے مثلاً "انسان کے مذاہب"[2] اور اسی طرح دوسرے نام، اور دوسری طرف اپنے طور پر کام کرنیوالے علماء

---

[1] اگر یہ مفروضہ غلط ہے تو اس مطالعے ہی کو ختم کر دینا چاہئے، اور اگر قابلِ قبول ہو تو ہم اسی جگہ پہنچ جائیں گے جہاں سے ہم نے اپنا مقالہ شروع کیا تھا، یعنی ہم نے اپنے مقالہ کی ابتداء میں یہ کہا تھا کہ انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ اتھکس نے واقعاتی مواد جمع کر کے اس علم کی بڑی مہتم بالشان خدمت انجام دی ہے۔ لیکن یہاں پہنچ کر یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور نہ آسکتی ہے کہ آخر اس مواد کا حاصل کیا ہے؟ اس الجھاوے کو دُور کرنے کے لئے مذہبی ظواہر کی بھاری بھرکم تاریخ مدون کرنے کی کوشش ہوگی، یہ کوشش اس شعبۂ علم میں مزید نظم و ضبط پیدا کرے گی، آج کل یورپ میں مظہری مکتب خیال جو کام کر رہا ہے اس کی اہمیت برابر باقی رہے گی۔

[2] اس کی دو مثالیں ملاحظہ ہوں:- جان، بی، ناس کی کتاب "انسانی مذاہب" (Jhon B. NOS, Mans Religion, New York, 1953) اور ہڈسن اسمتھ کی کتاب "انسانوں کا مذہب" (Hudson Smith, The Religions of Man, New York, 1958) آخر الذکر کتاب کا ذکر حاشیہ نشان (۱۴) برہان حاشیہ ۲ ص۳۰۳ میں آچکا ہے اس سلسلہ میں پال ہچنسن کا مقالہ "انسان کس طرح عبادت کرتے ہیں" (Paul Huchinson, How Man worship) بھی ملاحظہ ہو، اس مضمون کا ذکر حاشیہ نشان (۱۵) برہان حاشیہ ۲ ص۳۰۹ میں آچکا ہے۔

زیادہ حیران کن صورتِ حال کا مطالعہ کر رہا ہے جو بالقوہ انتہائی دھماکو ہے، ہم سب اس حقیقت کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ ہماری انسانی برادری ہی مذہبی طور پر آپس میں بٹی ہوئی ہے۔

میرا کچھ ایسا خیال ہے کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا پیشہ ور طالبِ علم آج اس سے دُور کیا بلکہ قریب رہنے والی مختلف دینی برادریوں کی تاریخ کا خاموش مُشاہد نہ رہے گا بلکہ وہ دنیا کی ایک ہی برادری یعنی انسانی برادری کی کثیر الاشکال دینی تاریخ میں خود حصہ لینے والا بن جائے گا، مذہب کا تقابلی مطالعہ انسان کی بوقلموں اور ترقی پذیر مذہبی زندگی کی تربیت یافتہ خود شعوری بن سکتا ہے۔

مختلف النوع مذاہب کی تاریخ سے زیادہ اب ہمیں انسان کی نفس دین داری ہی کی تاریخ تلاش کرنی چاہئے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے کہ خود مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے طالب علموں کو مذہب کی کلی تاریخ کے مطالعہ پر آمادہ کرے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے اور وہ طالبِ علم ایسے ہوں جو اس تاریخ میں اپنی جداگانہ برادریوں کو پہچان سکیں، اور اُن سے متعلقہ بیان کو درست تسلیم کر سکیں، اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کلیت کو بھی پہچان سکیں اور اس کے وجود کو تسلیم کر سکیں جس کا جُزو بننا وہ سیکھ رہے ہیں، ایسی تاریخ خاص طور پر اس بات کا سُراغ لگانے، اس کی وضاحت کرنے، بلکہ اسباب و علل کو سمجھانے کی کوشش کرے گی کہ انسانی تاریخ کے ایک خاص عہد میں مختلف وحدتوں کی صورت میں بڑے بڑے مذاہب کا عروج کس طرح ہوا، شاید محض ضبط تحریر میں آجانے کی وجہ سے یہ تاریخ اس اہم واقعہ پر کچھ نہ کچھ غور کرنے کی دعوت دے جو اس وقت وقوع پذیر ہو رہا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انسانی تاریخ کے عہدِ حاضر میں بڑے بڑے مذاہب بالکل ہی الگ تھلگ رہنے کے رجحان کو کسی نہ کسی حد تک ترک کرتے نظر آرہے ہیں بلکہ شاید وہ اپنی مستقل وحدت کو بھی یقینی طور پر باقی رکھتے دکھائی نہیں دے رہے ہیں[1]

مذہب کے تقابلی مطالعہ کا طالبِ علم اس اصولِ موضوعہ کو مان کر چلتا ہے کہ اپنے مذہب کے سوا

---

[1] عام طور پر یہ خیال درست مانا جاتا ہے کہ ایک لحاظ سے مذاہب عالم میں ہر مذہب بجائے خود ایک ما بہ الامتیاز وحدت ہے اس خیال کو جانچا جائے تو ثابت ہوگا کہ تاریخی حیثیت سے یہ خیال بتدریج پیدا ہوا ہے، کیا آگے چل کر بھی یہ خیال موجودہ صورت میں باقی رہے گا، اس پر خیال آرائی کی کافی گنجائش ہے۔ حاشیہ نشان (۲۴) برہان ص۲۶۶ حاشیہ ۱ میں جن لیکچروں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں اس سوال پر ذرا تفصیل کے ساتھ میں نے بحث کی ہے۔

یہ عنوان حسب ذیل انواع میں سے کس نوع کے تحت آتے ہیں :-

غیر شخصی/ وہ (بے جان) غیر شخصی/ وہ (جمع) ہم/ وہ - ہم/ تم - ہم دونوں یا ہم سب - اس موضوع پر لکھنے والے کا فرض ہوگا کہ وہ خود اپنے ذہن میں یہ بات واضح رکھے کہ وہ کس قسم کی کتاب یا مقالہ لکھنا چاہتا ہے، ہر اہتمام کرنے والے کو یہ بات اپنے ذہن میں واضح رکھنی چاہئے کہ وہ کس قسم کے جامعاتی شعبہ، کس نوعیت کی کانفرنس اور کس طرح کے مجلّہ کا اہتمام کرنے کا ارادہ رکھتا ہے،

ہم نے جن مختلف اصولوں کا خاکہ کھینچا ہے وہ صحیح تسلیم کئے جانے لگے ہیں۔ لیکن ہمیں اس کا اعتراف کرنا چاہئے کہ ان اصولوں پر ابھی تک پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے، بین الادیانی سطح پر تبادلۂ خیال اور مکالمہ کی منزل آنے سے پہلے بہت سی منزلیں طے ہونی باقی ہیں اور کثیر المذہبی شعور کی بات تو بہت دور کی ہے۔ جبکہ اس کثیر المذہبی شعور کا مقابلہ باعتبار کیفیت "انسائیکلو پیڈیا" سے کیا جا سکے جس نے مختلف مذہبوں کے بارے میں باعتبار کمیت زبردست 'خود کلامی' فراہم کی ہے، جب کبھی ہمارے نقطۂ نظر کی تشفی کرنے والی ایسی کوئی کتاب لکھی جائے گی تو ہم پیش گوئی کرتے ہیں کہ یہ کتاب ایسا ہی شخص لکھ سکے گا جس نے اس حقیقت کو دیکھا، محسوس کیا اور اخلاقی، روحانی اور مذہبی طور پر اس کے اظہار پر قادر کہ — ہم سب — ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس میں وہ نہیں، تم نہیں بلکہ ہم میں سے بعض مسلمان ہیں، بعض ہندو ہیں، بعض یہودی ہیں اور بعض نصرانی، اگر وہ واقعی بڑا آدمی ہوگا تو اس شعور میں وہ اس بات کا بھی اضافہ کرے گا کہ ہم میں سے بعض اشتمالی (کمیونسٹ) ہیں اور بعض حق کے متلاشی،

اگر بڑے مذاہب حق ہیں، یا کم از کم ان میں سے کوئی ایک حق ہے تو پھر ایسی تصنیف ممکن ہے۔ اور اگر ایسی کتاب لکھی گئی تو یہ کتاب لازمی طور پر حق ہوگی، کیا ہم سے نہیں کہا گیا ہے کہ انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں؟ کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ خدا کی نظر میں اگر کوئی حقیقی برادری ہے تو وہ انسانی برادری ہے؟ [1] کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ برادری کے اندر افراد کے باہمی تعلقات اور انسان و خدا کے تعلقات، یہ دونوں انتہائی اہمیت رکھنے والے رشتے ہیں؟

---

[1] بلکہ کوئی شخص یہاں تک کہہ سکتا ہے کہ یہ عقل و خرد کی نظر میں بھی حق ہے، اسی سیاق میں اس کے بعد کا یہ جملہ یوں بڑھایا جا سکتا ہے" یا اگر عقلیت کی روایت درست ہے تو ...."

کی تصانیف بھی یہی انداز فکر اختیار کرتی جارہی ہیں۔[1]

موجودہ حالات میں کیا ایک ایسی محفلِ مذاکرہ منعقد کرنا ممکن ہے جس میں مختلف مذاہب کے علما حصّہ لیں گے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اس محفل میں مختلف ادیان سے تعلق رکھنے والے علماء ایک دوسرے کی مجموعی ترقی کے پہلوؤں پر مقالے لکھیں اور اس طرح لکھیں کہ وہ سب کے لئے قابلِ قبول ہوں؟[2]

اس مقالہ میں جن ہمہ جہتی ترقیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے بارے میں اگر یہ خیال قائم کر لیا جائے کہ وہ بلے خلل سیدھے سیدھے وقوع پذیر ہوئی ہیں تو ایسا خیال مسئلہ کو زائد از ضرورت سادہ و بسیط صورت میں پیش کرنے کے مترادف ہوگا۔ بہر حال میں یہ ضرور کہوں گا کہ اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذہب کا مطالعہ، یا ان دونوں کے تعلقات کا مطالعہ مذکورہ عنوانوں میں سے کسی نہ کسی کے ذیل میں متعین کرنا فی الواقع ممکن ہے، میں یہ بھی عرض کروں گا کہ بحیثیتِ مجموعی مذکورہ سمت میں قدم بتدریج بڑھ رہے ہیں، میری مزید حجت یہ ہے کہ اس معاملہ میں واضح خیال ہمارے لئے بہت فائدہ مند ہوگی، ہمیں اس بات کی آگہی اور خود آگہی چاہیئے، اس موضوع کے طالب علموں کے لئے یہ بہتر ہوگا کہ جب کبھی بھی وہ کسی بیان یا کسی منصوبہ سے دوچار ہوں تو وہ اپنے آپ سے سوال کریں کہ

---

[1] نوجوان محقق اور غالباً خاص طور پر شمالی امریکہ کے نوجوان محقق اپنے موضوع کے ساتھ اس قسم کا رشتہ قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں مثال کے طور پر فلپ آشبی کی کتاب "مذاہب کا اختلاف" (P. H. ASHBOY, THE CONFLICT OF RELIGIONS, NEW YORK, 1955) ملاحظہ ہو، یہ کتاب جامعۂ پرنسٹن میں اس موضوع پر لکھنے والے پہلے محقق کی پہلی تصنیف ہے، یہ کتاب بنی نوع انسان کے مسائل کی بہتری میں دنیا کے مذاہب کا ممکنہ حصّہ (ص ۱۹۲) اختتامی باب کا پہلا جملہ) کے موضوع سے بحث کرتی ہے، اس کتاب میں مصنف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آج انسان جن دشوار و خوفناک مسائل سے دوچار ہے انکو وہ حل کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ مختلف مذاہب کے درمیان "جنگ و جدل" کی جگہ "متحدہ شہادتِ حق" (ص ۵) سے کام لے، یہ کتاب صاف طور پر چار بڑی دینی برادریوں (نصرانی، اسلامی، ہندو اور بدھی کے راسخ العقیدہ ارکان کے لئے لکھی گئی ہے اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک بالکل نئی چیز ہے۔

[2] اس سمت میں ابتدائی اقدام کی صورت یہ ہو سکتی ہے۔ مصنف اپنی مشترکہ کوشش سے کوئی کتاب تالیف کریں، مثلاً نصرانیت اور اسلام پر نصرانی اور مسلمان دونوں مل کر ایسی کوئی کتاب لکھ سکتے ہیں، جیسا کہ میں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کسی نصرانی طالبعلم کا اسلام پر قلم اٹھانا ممکن ہے (اگرچہ مسلمانوں نے اب تک ایسا نہیں کیا ہے) اگر یہ ممکن ہے تو تعاونِ عمل کے ساتھ نصرانی اور مسلمان ملکر دونوں ادیان اور ان کے باہمی تعلقات کا مشترک مطالعہ پیش کر سکتے ہیں، یہ ایک نئے اور جاذبِ توجہ بات ہوگی۔ کچھ اسی قسم کا کام اس قسم کے اشتراکِ عمل کی بنیاد بنے گی جسے ایک تحریک کی صورت میں اسلامی نصرانی تعاونِ عمل کی دائمی کمیٹی نے شروع کیا ہے۔

بھی مہیا کر دیا گیا، فسطاط پہنچکر محمد بن ابی حذیفہ، عثمان غنیؓ کے مخالف کیمپ سے وابستہ ہوگئے اور محمد بن ابی بکرؓ کی طرح مسجد کے اندر اور مسجد سے باہر اُن کی بُرائیاں کیا کرتے، انھوں نے ایک ستم یہ بھی کیا کہ رسول اللہؐ کی بیگمات کی طرف سے خود مصریوں کے نام خط گھڑتے اور عام جلسوں میں پڑھکر سُناتے، ان خطوں میں خلیفہ کی مذمت ہوتی اور بغاوت کی دعوت،

(تاریخ الامم ۱۳۶/۵ وکتاب الولاۃ والقضاۃ کندی مصر ۱۹۱۲ء ص ۱۴ و ۱۵)

۳۴ھ میں بازنطینی بیڑے سے مصری بیڑے کی ایک زبردست لڑائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی قیادت میں ہوئی، اس مہم میں محمد بن ابی بکر اور محمد بن ابی حذیفہ دونوں شریک تھے، لیکن ان کا مشن دشمن سے لڑنا نہ تھا بلکہ اپنی فوج میں گورنر مصر اور خلیفہ مدینہ کے خلاف نفرت و اشتعال پیدا کرنا تھا، ایک موقع پر محمد بن ابی حذیفہ یہ نعرے لگاتے سُنے گئے، مسلمانو! تم بازنطینیوں سے جہاد کرنے چلے ہو حالانکہ جس سے جہاد کرنا چاہئے وہ پیچھے ہے (یعنی عثمانؓ) کمانڈر ان چیف دونوں برخود غلط جوانوں کی حرکتوں پر خون کے گھونٹ پیتے رہے اور جنگ سے واپس آکر خلیفہ کو اُن کی شکایت لکھی تو یہ جواب آیا:۔

"محمد بن ابی بکر کو اُس کے والد ابوبکر صدیق اور اس کی بہن عائشہ کی خاطر چھوڑتا ہوں، محمد بن ابی حذیفہ، قریش کا جوان ہے میرا بیٹا اور بھتیجہ جس کو میں نے پالا ہے اس لئے اُس کو بھی معاف کرتا ہوں" (انساب الاشراف ۵۰/۵)

۳۸ - عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

صحابی عمارؓ بن یاسرؓ کو ۲۱ھ میں عمر فاروقؓ نے کوفہ کا گورنر مقرر کیا تھا، زیادہ دن نہ گذرے تھے کہ وہاں کے عیب جو مذہبی و قبائلی اکابر نے مرکز سے اُن کی شکایتیں شروع کر دیں ایک اہم شکایت یہ تھی کہ ان میں حکومت کی سمجھ بوجھ نہیں ہے، عمر فاروقؓ نے اُن کو برطرف کر دیا۔ وہ مدینہ آگئے اور خلافت و سیاست کے معاملات سے گہری دلچسپی لینے لگے، اُن کو اوّل دن سے ہی عثمان غنیؓ کا انتخاب ناگوار تھا، وہ حضرت علیؓ کے آدمی تھے اور عثمان غنیؓ نیز اُن کے کنبہ کے ارباب اقتدار

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق استاد ادبیات عربی دلّی یونیورسٹی، دہلی

(۵)

۳۷ - عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر میں ابن سبأ کے علاوہ جو لوگ حکومت دشمن سرگرمیوں میں پیش پیش تھے اُن میں یہ تین قابلِ ذکر ہیں: محمد بن ابی بکرؓ، محمد بن ابی حُذیفہؓ اور عمّار بن یاسرؓ، ۲۷ھ کے لگ بھگ محمد بن ابی بکر، عثمان غنیؓ سے ناراض ہو کر فُسطاط چلے گئے تھے اور وہاں کی بڑی مسجد میں باقاعدہ اُنکی مذمت کیا کرتے تھے، ابوبکر صدیقؓ کے صاحبزادے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی تھے، جوان، اُمنگوں سے بھرپور، یار دوستوں کی ترغیب و تحریص نے حکومت و اقتدار کی پیاس اور زیادہ بڑھادی تھی، عثمان غنیؓ سے ان کی ناراضگی کا سبب یہ تھا کہ ان کے ذمّہ کوئی مالی یا دوسرے قسم کا مواخذہ آپڑا تھا، اور وہ چاہتے تھے کہ عثمان غنیؓ خاص رعایت کرکے ان کو مواخذہ سے بچالیں، لیکن عثمان غنیؓ نے اُن سے حق لے کر حق دار کو دلوا دیا، وہ چاہتے تھے کہ خلیفہ کوئی بڑھیا سا عہدہ دیں لیکن اُن کی یہ خواہش بھی پوری نہ ہوئی، وہ ناراض ہو کر فسطاط چلے گئے۔ (تاریخ الامم ۵/۱۳۶)

محمد بن ابی حُذیفہ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے، عثمان غنیؓ نے ان کو پالا پوسا تھا، پڑھنا لکھنا انکو آتا تھا لیکن زندگی کا تجربہ نہ تھا، نہ معاشرہ میں کوئی وقعت حاصل تھی، نہ ایسے جوہر تھے جن کی مدد سے کسی بڑے عہدہ کو سنبھال سکتے، عثمان غنیؓ خلیفہ ہوئے تو محمد نے کسی بڑے منصب کی فرمائش کی۔ عثمان غنیؓ منصب دینے کو تیار نہ ہوئے، محمد خفا ہو گئے اور طے کیا کہ کہیں باہر جاکر قسمت آزمائی کریں گے، انھوں نے عثمان غنیؓ سے پردیس جانے کی اجازت مانگی جو مل گئی اور سفر مصر کیلئے روپیہ

کی اور اُن کو سزا دینے کی اجازت مانگی تو یہ فرمان آیا :-

" ابن ابی سرح ، سزا اور سختی کی بات غلط ہے ، عمار بن یاسر کے سفر کا معقول انتظام کر کے ان کو میرے پاس بھیجدو " (انساب الاشراف ۵/۵۱)

عمارؓ بن یاسرؓ کا مصر سے نکلنا تھا کہ وہاں اشتعال کی نئی لہر دوڑ گئی ، مخالف پارٹی نے مشہور کردیا کہ ظالم حکومت نے ایک ممتاز صحابی کو زبردستی ملک بدر کردیا ہے ، محمد بن ابی بکر، محمد بن ابی حُذیفہ، ابن سبأ اور دوسرے لوگوں نے صورتِ حال سے خوب فائدہ اُٹھایا۔

۳۹۔ صدر مقاموں کے مسلمانوں کے نام

عثمان غنیؓ کے خلاف پروپیگنڈے کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ ان کے گورنروں کو ظالم و سفاک مشہور کیا جائے تاکہ عوام میں بے چینی پیدا ہو اور وہ حکومت کی بساط اُلٹنے میں مخالف پارٹیوں کا ساتھ دیں ، مخالف پارٹیوں کے ایجنٹ جہاں دوسرے ہتکنڈے استعمال کرتے وہاں یہ خبریں بھی پھیلاتے کہ گورنر صدر مقاموں کے باشندوں کو طرح طرح کی جسمانی اور ذہنی اذیتیں پہنچاتے ہیں۔ مدینہ کے چند وفادار اکابر عثمان غنیؓ کے پاس آئے اور اُن سے کہا: " آپ کے گورنروں کی زیادتیوں کی خبریں سارے شہر میں مشہور ہو رہی ہیں آپ کو بھی اُن کا کچھ علم ہے ؟ " عثمان غنیؓ نے لاعلمی ظاہر کی ، اکابر نے مشورہ دیا کہ بڑے شہروں میں اپنے نمائندے بھیجکر اس بات کی تحقیق کرائیں کہ کہاں تک گورنروں کے ظلم و ستم کی مزعومہ خبریں درست ہیں۔ " عثمان غنیؓ نے محمد بن مسلمہؓ (صحابی) کو کوفہ ، اُسامہؓ بن زیدؓ (صحابی) کو بصرہ ، عبداللہؓ بن عمرؓ (صحابی) کو دمشق ، عمارؓ بن یاسرؓ (صحابی) کو فسطاط اور کچھ دوسرے افراد کو دوسرے صدر مقاموں کو بھیجدیا ، یہ نمائندے باستثنائے عمارؓ بن یاسرؓ تحقیق کر کے آئے اور رپورٹ دی کہ گورنروں کے ظلم و ستم کی شکایتیں بالکل بے بنیاد ہیں ، عمارؓ بن یاسرؓ حضرت علیؓ کے حامیوں میں تھے اور عثمان غنیؓ اور اُن کے خاندان کے مخالف ، فسطاط پہنچکر وہ حکومت دشمن پارٹی میں جس کی قیادت ابن سبأ اور مدینہ کے کچھ دوسرے ذی اثر افراد جیسے محمد بن ابی بکر صدیقؓ اور محمد بن ابی حذیفہ کر رہے تھے، ضم ہو گئے اور بڑے جوش سے مخالفانہ سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے۔

کو مطعون کیا کرتے تھے، اُن کی نامناسب، توہین آمیز اور اشتعال انگیز باتوں پر عثمان غنیؓ نے کئی بار اُن کو ڈانٹا اور ایک قول یہ ہے کہ پیٹا یا پٹوایا بھی تھا، اس لئے عمارؓ بن یاسرؓ کے دل کا غبار اور زیادہ بڑھ گیا تھا، صلح جوئی عثمان غنیؓ کی ممتاز صفت تھی، وہ اپنے نکتہ چینوں کو راضی اور مطمئن کرنے کی برابر کوشش کرتے تھے، مطالبات مان کر ہی نہیں، بلکہ اظہارِ افسوس و ندامت سے بھی، عمارؓ بن یاسرؓ کی تالیفِ قلب کی بھی انھوں نے کوششیں کیں، اُن کی ایک کوشش یہ تھی کہ ۳۴ھ میں انھوں نے ایک اہم مشن عمارؓ بن یاسرؓ کے سپرد کیا، اس مشن کا پس منظر مختلف راویوں نے مختلف طرح بیان کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ عثمان غنیؓ نے محمد بن ابی حذیفہ کی پے در پے شکایتیں سُننے کے بعد اُن کی استمالت کے لئے پندرہ ہزار روپے کا عطیہ اور کچھ تحفے بھیجے، محمد نے اس عطیہ کو اپنے باغیانہ مقاصد کی تقویت کیلئے استعمال کیا، انھوں نے روپئے اور تحفے مسجد میں رکھوائے اور ایک اشتعال انگیز تقریر کی اور کہا کہ یہ خلیفہ کی ایک چال ہے جس کے ذریعہ وہ مجھے خریدنا اور میری سرگرمیوں سے مجھ کو باز رکھنا چاہتے ہیں، اس واقعہ کے بعد عثمان غنیؓ پر لعن طعن اور زیادہ بڑھ گئی، محمد مصریوں کے ہیرو بن گئے اور مصر و مدینہ کی حکومت اُلٹنے میں زیادہ تن دہی سے لگ گئے، عثمان غنیؓ سے محمد کی بڑھتی ہوئی باغیانہ سرگرمیوں کی شکایت کی گئی تو انھوں نے مناسب سمجھا کہ اپنا ایک معتمد مصر بھیجیں جو شکایتوں کی جانچ پڑتال کر کے ان کو مطلع کرے، انھوں نے عمارؓ بن یاسرؓ کو بلایا اور کہا پچھلی باتوں پر مجھے افسوس ہے اور میں خدا سے معافی کا خواستگار ہوں، میں چاہتا ہوں کہ تمہارا دل میری طرف سے صاف ہو جائے میرے دل میں تمہاری طرف سے کوئی کدورت نہیں، اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ میں تم کو ایک اہم کام میں اپنا نمائندہ بنا کر مصر بھیجنا چاہتا ہوں، تم جا کر تحقیق کرو کہ محمد کی جو شکایتیں مجھے بھیجی گئی ہیں، کہاں تک صداقت پر مبنی ہیں، عمارؓ کا دل صاف نہ ہوا، وہ مصر جا کر وہیں رہ پڑے، مخالف پارٹی سے مل گئے، عثمان غنیؓ کی غیبت شروع کر دی، مصریوں کو اُن کے اور ان کی حکومت کے خلاف بھڑکایا، محمد بن ابی ابکر اور محمد بن ابی حذیفہ کے دستِ راست بن گئے، اُن کی حوصلہ افزائی کی اور مدینہ پر چڑھائی کرنے کی تجویز کی پُرجوش حمایت، گورنر مصر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے عمارؓ کی شکایت

آپ نے اپنے نمائندے بھیجے تھے جو اچھی طرح پوچھ گچھ اور تحقیق کر کے آپ کو رپورٹ دے چکے ہیں کہ یہ خبریں بے بنیاد ہیں، یہ محض پروپیگنڈا ہے اور مخالف پارٹیوں کا ایک ہتھکنڈا، جس کے ذریعے وہ عوام کو ہمارے اور آپ کے خلاف بھڑکانا چاہتے ہیں" عثمان غنیؓ: "تمہاری رائے میں مجھے کیا کرنا چاہیے؟" سعید بن عامر: "مخالف پارٹیوں کے اکابر اور پروپیگنڈا سازوں کو پکڑ کر قتل کر دیجئے۔" عبداللہ بن سعدؓ: "جب آپ رعایا کے حقوق پوری طرح ادا کر رہے ہیں تو آپ ان سے بھی اپنا حق (اطاعت ووفاداری) وصول کیجئے، ان کو اس طرح شتر بے مہار چھوڑ دینا سراسر نقصان دہ ہے۔" امیر معاویہؓ: "آپ نے مجھے شام کا حاکم بنایا ہے، وہاں کی لوگوں سے آپ کو کوئی شکایت نہیں ہوئی۔" عثمان غنیؓ: "اپنی رائے دو" امیر معاویہ: "شوریدہ سروں اور بغاوت پسندوں کی اچھی طرح خبر لیجئے۔" عثمان غنیؓ: عمرو تمہاری کیا رائے ہے؟ عمروؓ: آپ رعایا کے ساتھ نرمی سے پیش آتے ہیں، آپ نے عمرؓ سے زیادہ ان کو آزادی دے رکھی ہے میری رائے ہے کہ ان کے ساتھ آپ کا سلوک ویسا ہونا چاہیے جیسا ابوبکرؓ اور عمرؓ کا تھا یعنی سختی کے موقعہ پر سختی اور نرمی کے موقع پر نرمی، ایسے لوگوں کے ساتھ سختی ضروری ہے جو فساد اور افتراق پیدا کرنا چاہتے ہیں، آپ کا سب کیساتھ ملاطفت سے پیش آنا صحیح نہیں ہے۔"

سب کی رائے سننے کے بعد عثمان غنیؓ نے کہا: "جس فتنہ کے دروازہ کھلنے کا عرب قوم کے ہاتھوں مجھے اندیشہ ہے وہ کھل کر رہے گا، اس کو حتی الامکان بند رکھنے کا میری رائے میں یہی طریقہ ہے کہ نرمی سے کام لیا جائے، مخالفین کے مطالبے بشرطیکہ ان سے حدود اللہ نہ ٹوٹیں، پورے کئے جائیں، اس کے باوجود بھی اگر دروازہ کھل جائے تو اس کی ذمہ داری میرے اوپر نہ ہوگی اور کسی کو میرے خلاف کچھ کہنے یا کرنے کا موقع نہ رہے گا، خدا پر خوب روشن ہے کہ میں سب کا بھلا چاہتا ہوں، بخدا فتنہ کی چکی چل کر رہے گی، اور عثمان کی یہ خوش نصیبی ہوگی کہ دنیا سے جائے تو اس چکی کے چلانے میں اس کا کوئی ہاتھ نہ ہو...." (تاریخ کامل ابن اثیر ۳/۶۰)

حج کے بعد گورنر اپنے اپنے مرکزوں کو لوٹ گئے لیکن امیر معاویہ نے جانے سے پہلے

وفادار اکابرِ مدینہ کی شکایت سُن کر جس کا اوپر ذکر ہوا ایک طرف عثمان غنیؓ نے اپنے نمائندے تحقیقِ حال کیلئے بھیجے اور دوسری طرف ایک مراسلہ صدر مقاموں کے مسلمانوں کو ارسال کیا جس میں اس بات کی دعوت دی تھی کہ جن لوگوں کے ساتھ گورنروں نے زیادتیاں کی ہوں وہ حج کے موقع پر حاضر ہوں اور خلیفہ نیز گورنروں کے رُوبرو اپنی شکایتیں پیش کریں، خط کا مضمون یہ تھا:-

"واضح ہو کہ گورنروں کو میری تاکید ہے کہ ہر سال حج کے موقع پر مجھ سے ملیں، جب سے میں خلیفہ ہوا ہوں میں نے سارے مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عمل کرنے کی پُوری آزادی دے رکھی ہے، چنانچہ جب بھی میرے یا میرے حاکموں کے خلاف کوئی شکایت کی جاتی ہے میں اُس کو دُور کر دیتا ہوں، میں اپنے اور اپنے اہل وعیال کے سارے حقوق سے رعیت کے مقابلہ میں دست بردار ہو گیا ہوں، اہلِ مدینہ نے رپورٹ کی ہے کہ میرے گورنر کچھ لوگوں کو مارتے ہیں اور کچھ کو بُرا بھلا کہتے ہیں، اگر کسی کے ساتھ ایسا کیا گیا ہو تو وہ حج کے موقع پر آئے اور اپنی شکایت پیش کرے، اس کے ساتھ انصاف کیا جائے گا خواہ زیادتی میری ہو یا میرے حکام کی، اگر وہ چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہے فَاِنَّ اللّٰهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِيْنَ" (تاریخ الامم ۵/۹۸ - ۹۹)

۴۰ - باغیوں کو وثیقہ

یُوں تو حج کے موقع پر عام طور پر سب گورنر جمع ہوتے ہی تھے تاہم عثمان غنیؓ نے مذکورہ بالا شکایت کے بعد خاص طور پر ان گورنروں کو حاضر ہونے کی تاکید کر دی جو اُن کے کُنبہ کے تھے اور جن کو بدنام کرنے کی مخالف پارٹیاں مہم چلائے ہوئے تھیں۔ بصرہ سے عبداللہ بن عامر آئے، دمشق سے امیر معاویہ، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، حال میں کوفہ کے معزول کردہ گورنر سعید بن عاص اور مصر کے سابق حاکم عمرو بن عاص کو بھی مشورہ کے لئے طلب کیا گیا، جب یہ پانچوں آگئے تو عثمان غنیؓ نے پوچھا: "زدوکوب اور سب وشتم کی یہ شکایتیں کیوں مشہور ہو رہی ہیں، معلوم ہوتا ہے ان کی کچھ اصل ضرور ہے؟" گورنروں نے کہا

اپنے اپنے مرکزوں کو چلے گئے کہ اگلے سال موسم حج پر مسلح ہو کر آئیں گے اور خلیفہ کو بزورِ شمشیر معزول کردیں گے۔

آٹھ نو ماہ کے مزید پروپیگنڈے کے بعد تینوں پارٹیاں اپنے اپنے مرکزوں سے مدینہ کی طرف روانہ ہوئیں، ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو معزول کرنا تھا، اگر راضی خوشی تیار نہ ہوں تو قتل کرکے، ہر پارٹی کی تعداد لگ بھگ چھ سو بتائی جاتی ہے، بصرہ پارٹی کے پانچ کمانڈر تھے، جن میں سے ایک حکیم بن جبلہ تھا جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، کمان اعلیٰ ایک صحابی حرقوص بن زہیر کے ہاتھ میں تھی، جو چند سال بعد حضرت علیؓ کی خلافت میں ایک ممتاز خارجی لیڈر ہو کر مارے گئے، یہ پارٹی زبیر بن عوام کی طرف مائل تھی، بصرہ میں زبیرؓ کی کافی جائداد اور تجارت تھی، اور وہاں کے عربوں کی ایک جماعت کو اُن کی مالی امداد نے اپنا وفادار بنا لیا تھا، کوفہ پارٹی کے پانچ کمانڈروں میں ایک اشتر نخعی (صحابی) تھے جن کے بارہ میں آپ پہلے بہت کچھ پڑھ چکے ہیں، اس پارٹی پر طلحہ بن عبید اللہ چھائے ہوئے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ کوفہ کے اندر اور باہر طلحہؓ کی کافی جائداد تھی جس کی آمدنی وہ اپنے بہت سے عقیدتمندوں پر صرف کرتے تھے، مصر پارٹی میں متعدد صحابیوں کے علاوہ ابوبکر صدیقؓ کے صاحبزادے محمد اور ابن سبا شریک تھے، یہ پارٹی حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتی تھی۔

تینوں پارٹیاں مدینہ کے باہر فروکش ہوئیں، ان کا ایک وفد خلیفہ کے پاس آیا اور اُن سے کہا کہ خلافت سے دست بردار ہو جائیے ورنہ ہم آپ کو قتل کر دیں گے، عثمان غنیؓ خلافت سے دستبردار ہو جاتے، پیرانہ سالی میں اس سے ان کو کیا سکھ پہنچ رہا تھا لیکن ایک اصول عنان گیر تھا، اور وہ یہ کہ اگر باغیوں کے دباؤ میں آکر انھوں نے خلافت چھوڑ دی تو یہ واقعہ ہمیشہ کے لئے ایک مثال بن جائے گا اور اس کی آڑ لیکر باغی جب چاہیں گے خلیفہ کو معزول کر دیا کریں گے، ان کے بعض مشیروں نے جن میں عبداللہ بن عمرؓ شامل تھے اُنکو یہی مشورہ دیا کہ خلافت نہ چھوڑیں، چنانچہ انھوں نے انکار کر دیا، رہا قتل تو انھوں نے وفد کو

بڑے صحابہ (حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ وغیرہ) سے مخلصانہ اپیلیں کیں کہ حکومت دشمن سرگرمیاں چھوڑ دیں، ان اپیلوں سے دلوں کی کدورت اور جذبات کا اشتعال اور بڑھ گیا، انمیں سے بعض نے امیر معاویہ کو خوب ڈانٹا ڈپٹا اور طعنے دیئے، امیر معاویہ کو باور ہوگیا کہ بغاوت ہوکر رہے گی، جانے سے پہلے انھوں نے عثمان غنیؓ سے باصرار کہا کہ میرے ساتھ شام چلیئے لیکن وہ تیار نہ ہوئے، پھر انھوں نے کہا: اچھا میں ایک فوج بھیجے دیتا ہوں جو آپ کی حفاظت کرے گی، عثمان غنیؓ: "اس شہر میں فوج کے خورونوش اور رہائش کے بندوبست سے باشندوں کو زحمت ہوگی، یہ بھی مجھے گوارا نہیں" امیر معاویہ: "بخدا تب تو آپ پر قاتلانہ حملہ ہوگا یا باغی آپ پر یورش کریں گے"۔ عثمان غنیؓ: "حسبی اللہ ونعم الوکیل"

ہر سال کی طرح اس سال (۳۴ھ) بھی مخالف پارٹیوں کے لیڈر حج کرنے آئے، مدینہ، فسطاط، کوفہ اور بصرہ اُن کے ہیڈکوارٹر تھے، سفیروں اور خط وکتابت کے ذریعہ وہ ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھتے ہی تھے، لیکن حج کے موقع پر اُن کو ایک دوسرے سے بالمشافہ ملاقات کا موقع مل جاتا۔ جب وہ سر جوڑ کر بیٹھتے اور اپنی باغیانہ سرگرمیوں کا جائزہ لیتے اور اپنی حکومت دشمن پالسی میں ضروری ترمیم و تنسیخ کرتے، اس کے علاوہ مدینہ کے بڑے صحابہ سے بھی ملاقات ہوجاتی اور ان کے مشورہ سے بھی استفادہ کیا جاتا، ان مخالف پارٹیوں نے عثمان غنیؓ کی مزعومہ بدعنوانیوں کی ایک فہرست تیار کی اور اُن کا ایک وفد مدینہ آیا اور خلیفہ سے مطالبہ کیا کہ اپنی بدعنوانیوں کی صفائی پیش کریں، اس کارروائی سے ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو بدنام کرنا اور پروپیگنڈے کیلئے نیا مواد فراہم کرنا تھا، عثمان غنیؓ نے سارے اعتراضوں کا ایک ایک کرکے جواب دیا، اور ایسا جو ہر اُس شخص کو جس کی آنکھوں پر پارٹی وفاداری، یا ذاتی منفعت یا محدود مفاد کی عینک نہ ہوتی، مطمئن کرسکتا تھا لیکن یہ لیڈر مطمئن تو کیا ہوتے اُلٹا انھوں نے عثمان غنیؓ کے جوابات کو عذر گناہ بدتر از گناہ سے تعبیر کیا اور اس عزم کے

اس وثیقہ کی پابندی کرانے کا ذمہ لیتے ہیں، ذوالقعدہ ۳۵ھ (انساب الاشراف ۵/۶۴)

اعثم کوفی کے راویوں نے وثیقہ میں یہ ایک دفعہ اور بڑھا دی ہے:-

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو معزول کر کے محمد بن ابی بکر کو مصر کا گورنر مقرر کیا جاتا ہے۔

(فتوح اعثم کوفی ورق ۳۳۲)

انساب الاشراف میں ایک دوسری جگہ تصریح ہے کہ باغیوں نے عثمان غنیؓ سے مذکورہ بالا کے علاوہ ان دو باتوں کا بھی وعدہ لیا تھا:-

(۱) سرکاری آمدنی انصاف کے ساتھ تقسیم کی جائے گی (۲) سرکاری منصب امانتدار اور کارگذار لوگوں کو دیئے جائیں گے۔ (انساب الاشراف ۵/۹۳)

انساب الاشراف کی دوسری تصریح سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ یہ وعدے تحریری تھے۔

۴۱ - عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر پارٹی ابھی حجاز کی سرحد پار نہیں ہوئی تھی کہ اُن کو راستہ میں ایک ٹولی ملی جو مشتبہ انداز میں فسطاط کی طرف بھاگی چلی جا رہی تھی، انھوں نے اس کے لیڈر کو روکا اور اس سے بات چیت کی تو ان کا شبہ اور زیادہ پختہ ہو گیا، اس کا جھاڑا لیا گیا تو ذیل کا خط ایک خشک مشکیزہ سے نکلا:-

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - جب عبدالرحمٰن بن عُدیس (صحابی) مصر پہنچے تو اس کے ۱۰۰ کوڑے مارنا، اُس کا سر اور ڈاڑھی مُنڈوانا اور میرے اگلے حکم تک اس کو قید میں رکھنا عمرو بن حَمق (صحابی) اور سودان بن حُمران اور عُروہ بن نباع لیثی کو بھی یہی سزا دو۔"

(تاریخ الامم ۵/۱۱۹)

۴۲ - خط کی دوسری شکل

"جب فلاں فلاں پہنچے تو ان کی گردن مار دینا اور فلاں فلاں کو یہ یہ سزا دینا"

راوی - پارٹی میں صحابی اور تابعی دونوں تھے۔ (تاریخ الامم ۵/۱۱۰)

خبردار کیا کہ اسلام میں جن باتوں سے قتل واجب ہوتا ہے اُن میں سے کسی ایک کا میں مرتکب نہیں ہوا ہوں، (سیف بن عمر، تاریخ الامم ۵/۱۰۲ - ۱۰۴)

واقعات کے اس مرحلہ پر پہنچکر ہمارے رپورٹروں کی راہیں بدل جاتی ہیں، ایک مدرسۂ تاریخ کہتا ہے کہ عثمان غنیؓ نے دو صحابیوں (مُغیرہ بن شُعبہؓ اور عمرو بن عاصؓ) کو باغیوں کے پاس اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا اور کہلوایا کہ "میں خلافت سے معزولی کا مطالبہ نہیں مان سکتا، آپکی جو شکایتیں ہوں پیش کیجئے، اُن کو قرآن و سنّت کی روشنی میں دُور کرنے کی کوشش کروں گا" باغیوں نے دونوں صحابیوں کو بُری طرح پھٹکارا، اُن کی ایک نہ سُنی، اور معزولی کے مطالبہ پر اَڑے رہے، عثمان غنیؓ حضرت علیؓ سے ملے اور اُن سے کہا کہ "باغی ایک سنگین مطالبہ کر رہے ہیں جسکو اگر مان لیا جائے تو ہمیشہ کیلئے خلافت سے جبری معزولی کا دروازہ کھُل جائے گا اور خلیفہ کا رعب و وقار خاک میں مل جائے گا۔ آپ جا کر باغیوں کو سمجھایئے، میں قرآن و سُنّت کے مطابق عمل کرنے کو تیار ہوں"۔ حضرت علیؓ نے کہا: "باغی اُس وقت تک یہاں سے نہیں ہٹیں گے اور نہ آپ کی اطاعت کریں گے جب تک آپ اُن کی شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ نہ کرلیں گے"۔ عثمان غنیؓ: "میں شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ کرتا ہوں، آپ جا کر باغیوں سے کہہ دیجئے"۔ حضرت علیؓ کے مشورہ سے باغیوں نے معزولی کا مطالبہ چھوڑ دیا اور وثیقۂ ذیل لکھ کر اس پر عثمان غنیؓ کے دستخط کرا لئے اور اپنے اپنے شہروں کو لوٹ گئے:-

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ عبداللہ عثمان امیر المؤمنین نے یہ تحریر اُن مسلمانوں اور مومنوں کو بطور دستاویز دی ہے جو اُن کے طرزِ عمل کے شاکی ہیں کہ میں

(۱) قرآن و سنت کے بموجب عمل کروں گا (۲) ناداروں اور محروموں کی سرکاری تنخواہیں مقرر کی جائیں گی۔ (۳) خوف زدہ لوگوں کو امان دی جائیگی (۴) جلا وطنوں کو وطن لوٹایا جائیگا۔ (۵) مسلمان فوجوں کو دشمن کی سرزمین میں وطن سے دُور نہیں رکھا جائے گا (۶) سرکاری آمدنی بڑھائی جائے گی، علی بن ابی طالب اور مدینہ کے اکابر

کیسے اہل ہوسکتا ہے جس کے متعلقین اس کے نام سے اور خلافت کی مہر لگا کر جو کارروائی چاہیں کر ڈالیں، آپ کو اس منصب سے ہٹانے کیلئے اس واقعہ سے زیادہ وزنی کوئی دلیل نہیں ہو سکتی، باغیوں کا خیال تھا کہ عثمان غنیؓ کے چچازاد بھائی مروان نے یہ خط لکھا تھا، لیکن ہم مروان کو نہ تو اتنا گستاخ اور خود سر سمجھتے ہیں کہ وہ خلیفہ کے ایک تحریری معاہدہ کو جس کے نفاذ کا بڑے صحابہ نے ذمہ لیا تھا، توڑنے کی جرأت کرتے، اور نہ اتنا کور فہم کہ خلافت کی ڈوبتی کشتی کو اس بے محل اشتعالی کارروائی سے تباہی کے اور زیادہ قریب کر دیتے۔

۴۳ - خط کی تیسری شکل

"جب مصری فوج تمہارے پاس (فسطاط) پہنچے تو فلاں کا ہاتھ کاٹ ڈالنا، فلاں کو قتل کر دینا اور فلاں کو یہ یہ سزا دینا" راوی - پارٹی کے اکثر افراد کے خط میں نام تھے اور ہر ایک کیلئے فرداً فرداً سزا تجویز کی گئی تھی۔

(مروج الذھب مسعودی حاشیہ تاریخ کامل ابن اثیر مصر ۵/۶۸)

۴۴ - خط کی چوتھی شکل

"جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں اشخاص فسطاط پہنچیں تو ان کو کسی بہانہ سے قتل کرا دینا، ان کو جو دستاویز دی گئی ہے اس پر عمل نہ کرنا، میرے حکم ثانی تک اپنے عہدہ پر بدستور قائم رہو اور جو دادخواہی کے لئے تمہارے پاس آئے اس کو قید کر دو، اس کے بارے میں میں خود حکم دوں گا ان شاء اللہ" (عقد الفرید ابن عبدربہ مصر ۲/۲۱۶)

۴۵ - خط کی پانچویں شکل

"جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں آئیں تو ان کو قتل کر دو اور اُن کو جو خط دیا گیا ہے اس کو منسوخ کر دو، اور میرا اگلا حکم آنے تک اپنے فرائضِ منصبی انجام دیتے رہو۔"

(الامامۃ والسیاسۃ ابن قتیبہ مصر ۱/۳۷)

خط پڑھ کر مصریوں کی آنکھوں میں خون اُتر آیا، انھوں نے فوراً رُخ بدلا اور مدینہ کی راہ لی۔ ان کے قاصد کوفہ اور بصرہ کی پارٹیوں کو بھی نئے حالات سے مطلع کر کے واپس لے آئے، سب نے بالاتفاق طے کیا کہ خلیفہ کو زندہ نہ چھوڑیں گے، ان کے لیڈر عثمان غنیؓ سے ملے اور وہ خط دکھایا جو راستہ میں انھوں نے پکڑا تھا، عثمان غنیؓ سخت حیران اور پریشان ہوئے، "انھوں نے قسم کھا کر کہا کہ میں نے نہ تو خود خط لکھا، نہ کسی سے لکھوایا اور نہ اس کا مجھے قطعاً علم ہے" باغی لیڈروں نے کہا: "ہم مانے لیتے ہیں کہ آپ نے خط نہیں لکھوایا، لیکن اس سے آپ کی ذمّہ داری کم نہیں ہوتی بلکہ اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ آپ میں حکومت کی صلاحیت نہیں، ایسا شخص منصبِ خلافت کا

آدمی جمع ہو کر اُس ہاتھی کو مع راون کے ایک میدان میں لاتے ہیں اور بڑے جوش و خروش کیساتھ رام اور راون کی آپس میں جنگ کراتے ہیں، اور اسی عقیدہ کے مطابق کہ رام نے راون کو شکست دی تھی، اس مقام پر بھی راون کی شکست کا منظر پیش کرتے ہیں، راون کے بھاگنے کے بعد تہنیت اور مبارکبادی کا شور وغل اتنا بلند ہوتا ہے کہ آسمان گونج اٹھتا ہے، پتھر کنکر اور مٹی کے ڈھیلے اٹھا کر اس طرح چاروں طرف سے راون پر مارتے ہیں کہ اُس شور وغل سے خوف زدہ ہو کر وہ پیکر ہاتھی بھی اپنی جگہ سے بھاگ جاتے ہیں، ہر چند مہاوت آنکس سے اُن کو روکنے کی سعی کرتے ہیں لیکن اس کی کوشش لاحاصل ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس قدر خوف زدہ ہو کر بھاگتے ہیں کہ اگر راستے میں کنواں بھی آجائے تو عجب نہیں کہ وہ اُس میں گر کر ہلاک ہو جائیں۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آم کے باغ میں یا شہتوت وغیرہ کے درختوں میں گھس جاتے ہیں اور سوار ڈر کے مارے اپنے آپ زمین پر گر پڑتے ہیں، اس صورت میں شاید ہی کوئی شخص صحیح سالم اعضا لیکر گھر واپس پہنچتا ہو۔ بعضوں کو اپنے ہاتھوں سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے، اور بعضوں کو لکڑی کے مصنوعی پیر لگوانا پڑتے ہیں، بسا اوقات بے چارے مہاوت کے سر پر درختوں کی ایسی ٹکریں لگتی ہیں کہ وہ ہلاک ہو جاتا ہے، مختصر یہ کہ ہندو اس دن کو عموماً بے حد مبارک دن تصور کرتے ہیں، اور کھتری، رام سے ہم قومی کا علاقہ رکھنے کے باعث خصوصاً نفیس کپڑے پہنتے ہیں اور برہمنوں سے جَو کے ہرے پودے لیکر پھولوں کی بجائے اپنی دستار میں لگاتے ہیں، اُس دن نیل کنٹھ کو دیکھنے کی غرض سے تمام لوگ شام کے وقت شہر سے باہر جنگل کی طرف نکل جاتے ہیں، اور اُس کا دیکھ لینا اپنے لئے سرمایۂ دولت سمجھتے ہیں۔

مسلمان اور دسہرہ اور یہ صرف ہندوؤں تک محدود نہیں ہے، کچھ مسلمان بھی نیل کنٹھ کے دیدار کے اشتیاق میں شہر کے باہر جاتے ہیں، خصوصاً وہ مسلمان امیر جو حاکم شہر ہو، وہ مجبور ہوتا ہے کہ آج کے دن اپنے گھوڑوں اور ہاتھیوں کو مہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگین کر کے نقرئی وطلائی سازوسامان اور زرنگار جھولوں کے ساتھ سونے چاندی کے ہوضے اور عماریاں لگا کر فوج فرّا اور خدم وحشم کے ساتھ اور ذی مرتبہ مصاحبوں کو ہمراہ لے کر بازار میں نکلتا ہے یہ مصاحب بھی اپنی حیثیت کے مطابق عمدہ ملبوس اور بڑھیا ہتھیاروں سے لیس ہوتے ہیں، وہ ہر فرقے کے لوگوں میں گراں بہا نقدی بطور انعام تقسیم کرتا ہے اور شہر کے باہر جا کر ایک میدان میں ایک نیل کنٹھ کا دیدار

باب چہارم

ہفت تماشائے مرزا قتیل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

ہندؤوں کے متبرک دنوں اور تہواروں کے بیان میں

دسہرہ سے مراد رام کی فتح کا دن ہے، رام، بشن کا ساتواں مظہر تھا، اور زمانۂ ترتیا میں کنہیا سے پہلے پیدا ہوا تھا، کنہیا زمانۂ دواپر کی پیدائش تھا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ زمانۂ کلجگ کے متصل دواپر اور ترتیا میں وہ پیدا ہوا تھا اور یہی قرینِ صحت ہے، اور کچھ لوگوں کے نزدیک ترتیا اور دواپر کا زمانہ غیر متعین ہے۔ کچھ کا اعتقاد ہے کہ ہر جوگ کری میں یہ لوگ اور سارے اولیاء بلکہ انبیاء اور ائمہ وجود میں آتے ہیں، اور جو حالات اُن پر گذرتے ہیں وہ ہر زمانے میں اسی طرح وقوع پذیر ہوتے ہیں مختصر یہ کہ راون نامی ایک دیو تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ بہت زیادہ عبادت اور ریاضت کرکے اُس نے وہ مقام حاصل کرلیا تھا کہ راجہ اندر اور آفتاب اور دوسرے دیوتا اُس کے مطیع ہوگئے تھے حُسنِ اتفاق سے رام کی بیوی سیتا کے حسن وجمال کا وصف سُن کر وہ اُس پر فریفتہ ہوگیا، اور اُسے حیلے سے گرفتار کرکے اغوا کرلیا۔ لیکن حکمِ الٰہی کے مطابق وہ سیتا پر قابو نہ پا سکا۔ رام نے مدتوں سیتا کے فراق میں جنگل کی خاک چھانی اور درختوں کے پتّے اور گھاس کھاکر گذارا کیا، مدّتِ مدید کے بعد قادرِ مطلق کے حکم سے راون اور رام کے درمیان جنگ واقع ہوئی اور رام نے اپنے دشمن پر فتح پائی۔ اور یہی وہ دن ہے جو دسہرہ کہلاتا ہے، آج تک ہر سال ہندو لوگ کسی لڑکے کو عمدہ لباس پہنا کر اس کے سر پر تاج رکھتے ہیں اور اُسے رام کہتے ہیں، اسی طرح ایک دوسرے لڑکے کو لباسِ فاخرہ پہنا کر اُسے لچھمن سے موسوم کرکے اُن دونوں کو ہاتھی پر سوار کرتے ہیں، پھر ایک کاغذ کا دیوتا بناتے ہیں جسے راون سمجھتے ہیں، ہر شہر میں لاکھوں کی تعداد میں

کرتے ہیں، بہنیں بھی بھائیوں سے روپے لیتی ہیں، اور اس دن صاحب ثروت ہندو رقص و سرود سے
لطف اندوز ہوتے ہیں، اور شام کے وقت شہر سے باہر جا کر میدان میں جمع ہوتے ہیں
بعض لوگ کسی درخت کے سائے میں، اور کچھ لوگ دریا کے کنارے فرش فروش
بچھا کر بیٹھتے ہیں، اور خوبصورت لڑکوں کو نچاتے ہیں، واضح ہو کہ ہندوستان میں برہمن فرقے میں کتھک
نامی ایک چھوٹا سا گروہ ہے، جس کا کام بچوں کو چاہے اُن کا بیٹا ہو یا بھتیجا یا بھانجا ہو، نواسہ ہو، پوتا ہو یا غلام
کا لڑکا ہو چاہے کسی غیر کا لڑکا ہو جسے باپ نے افلاس کی وجہ سے اُن کے سپرد کر دیا ہو، اُنھیں رقص و سرود کی
تعلیم دینا ہے، تاکہ دولتمندوں کی محفلوں میں اُن کو نچوائیں اور گراں قدر انعامات حاصل کریں، امیروں کی مجلسوں
کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ معمول ہے کہ چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور اُن لڑکوں کو ناچنے کیلئے مامور
کرتے ہیں، رقص کی حالت میں اُن میں سے ایک شخص جب اپنی جیب سے ایک پیسہ یا ایک روپیہ نکال کر
اُس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو مجمع کے دوسرے لوگ بھی یہ عمل دیکھ کر اُن میں سے اُسے حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دیتے ہیں
اُس مجمع میں جس شخص کے سامنے یہ لڑکا ناچتا ہوا آ کر بیٹھ جاتا ہے اور ناز و ادا سے اُس کا دامن پکڑ کر بیٹھے بیٹھے
ناچتا ہے، وہ مجلس کے دیگر اشخاص کیلئے باعثِ رشک و حسد ہوتا ہے، کیونکہ اُن کے خیال میں یہ بات
اعلیٰ ترین مراتب میں ہے۔ یہ عمل ہندو شرفاء کے لئے مخصوص ہے، اُس کے برعکس شریف النسب مسلمان
اگر نانِ شبینہ کے لئے بھی محتاج ہو تو بھی اس کیلئے ایسی مجلس میں بیٹھنا اور اس لڑکے کا رقص دیکھنا ہزار
طرح سے باعثِ ننگ ہے۔ لیکن کچھ رذیل پیشہ مسلمان اس میں بڑا اہتمام کرتے ہیں، بعضے چناری، بازاری،
اور دہقانی جو قصبات و دیہات کے باشندے ہوتے ہیں۔ اور ملکیوں کے نام سے موسوم ہیں، اس
فرقے کے شیخ، سیّد، مرزا اور خان تمام کے تمام لڑکوں کے ناچ کے عاشق ہوتے ہیں، اگر کسی عزیز کے
گھر وہ کسی تقریب کے سلسلہ میں طوائف کے رقص کی خبر سُنیں تو وہاں نہیں جاتے، چاہے دعوت نامہ ہی کیوں نہ آیا ہو
کوئی نہ کوئی عذر پیش کر دیتے ہیں لیکن اگر کسی سے سُن لیں کہ فلاں بازار میں، فلاں دکان کے سامنے کسی ہندو یا
مسلمان لڑکے کا ناچ ہو رہا ہے تو کچھ لوگ جمع ہو کر بڑی خوش دلی سے وہاں جائیں گے۔ چاہے راستہ میں کیچڑ،
پانی، گڑھے اور شدید بارش ہی کیوں نہ ہو، سلونو کا دن سنہ الٰہی کے ماہ امرداد کی پہلی تاریخ کو ہوتا ہے۔

کرتا ہے، اس موقع پر توپیں اور بندوقیں داغی جاتی ہیں، پھر شام کو گھر واپس آکر وہ پری نژاد شوخ وطناز رقاصاؤں کے رقص اور خوش نوا مطربوں کے سرود سے لطف اندوز ہوتا ہے، نیل کنٹھ ایک پرندہ ہے جس کے پر سبز اطلس کی طرح ہوتے ہیں، اُن میں آبی رنگ بھی ملا ہوتا ہے، وہ جسامت میں طوطی کے برابر ہوتا ہے، ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ رسم ہے کہ بچّے دسہرہ سے دس دن قبل مٹّی کی ایک صورت بناتے ہیں اور اُسے لکڑیوں پر لٹکاتے ہیں، اُس کا نام ٹیسورائے ہوتا ہے، روزانہ شام کے وقت کچھ بچّے اور کچھ جوان مل کر اپنے رشتہ داروں کے دروازوں پر جاتے ہیں اور ایک مخصوص لَے میں بلند آواز اور خوش الحانی کے ساتھ ہندی کے چند بیت پڑھتے ہیں اور ایک پیسہ یا اُس سے زیادہ لے کر ایک دروازے سے دوسرے دروازے پر جاتے ہیں، اس طرح جو کچھ روزانہ حاصل کرتے ہیں، اُسے جمع کرتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ روزِ مذکورہ کو اُن پیسوں کی مٹھائی خرید کر آپس میں بانٹ لیتے ہیں (اس کے برعکس) لڑکیاں ٹیسورائے کے بجائے جالی دار کوزہ ہاتھ میں لے کر دروازوں پر جاتی ہیں اور ان ایام میں لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اچھی خاصی عداوت پیدا ہوجاتی ہے، جس جگہ اُن کا آمنا سامنا ہوجاتا ہے لڑکے اُن کے کوزے توڑ ڈالتے ہیں اور اگر ایک ٹیسورائے اس طرف آجائے اور دوسرا اُس طرف سے، تو دونوں گروہوں کے درمیان جنگِ عظیم واقع ہوجاتی ہے۔ جو ٹیسورائے غالب آجاتا ہے وہ مغلوب کو توڑ ڈالتا ہے، اس سے مغلوب اتنا غمگین ہوتا ہے کہ خود کو ہلاک کرنے پر آمادہ ہوجاتا ہے، غرض دسہرہ کے دن ہر شخص اپنے مخصوص ٹیسورائے کو نشان ونقارہ کے ساتھ باہر نکالتا ہے اور ایسی شان وشوکت سے کہ اس کے ساتھ سپاہی پیشہ مغل بچّے اور زنانِ کسبی وبازاری سر کے بال بکھیرے ہوئے ہمراہ ہوتی ہیں، یہ جلوس ندی کی طرف جاتا ہے، اور ٹیسورائے کو پانی میں بہاکر واپس آجاتا ہے، اور یہ الٰہی سنہ کے ماہ شہریور کا آخری دن ہوتا ہے۔

سلونو دسہرہ کے اختتام سے پانچ دن پہلے سلونو کا تہوار ہوتا ہے، یہ دن بھی بابرکت دنوں میں سے ہے۔ اس دن بہنیں چھوٹے مروارید سے مزیّن ریشم زری کے تاروں کی راکھی بناکر بھائیوں کے ہاتھوں میں باندھتی ہیں، اور برہمن بھی عوام کے واسطے رنگین ڈوروں کی بنی ہوئی اور خواص کے لئے ریشم اور چھوٹے مروارید کی راکھیاں خرید کر غیر برہمن ہندوؤں کی کلائیوں میں باندھتے ہیں اور اس کے صلے میں زرِنقد حاصل

دیدیتے ہیں یا کوتوالی کے چبوترے پر دکھائی دیتے ہیں، کچھ لوگ تیغ، تیر، چھرا اور خنجر کے زخموں کی وجہ سے مرہم پٹی اور ٹانکوں کے محتاج ہوجاتے ہیں، ان غریبوں پر یہ تمام بلائیں قماربازی کے سبب سے آتی ہیں - روئے طمع سیاہ، اس خیال سے کہ اب کی بازی جیت لوں گا بساط پر داؤ بڑھاتے رہتے ہیں، جب ہارتے ہیں اور رقم اداکرنیکی مقدرت نہیں رکھتے ہیں تو حریف سے بازی جیتنے کی توقع میں دوبارہ بساط پر جمتے ہیں اور اگر اس مرتبہ بھی ہار جاتے ہیں تو اور زیادہ اضطراب وپریشانی لاحق ہوتی ہے مگر اس حالت میں بھی بساط سے ہاتھ نہیں کھینچتے اور کھیلنے میں مصروف رہتے ہیں کہ شاید اب کی بار سب کسر پوری ہوجائے - چنانچہ آخری داؤں میں یا تو واقعی یہ بلاٹل جاتی ہے اور وہ جیت جاتے ہیں ورنہ پہلے سے بھی زیادہ بلا میں گرفتار ہوجاتے ہیں کبھی اُن کی مُراد برآجاتی ہے یعنی حریف سے بازی مارلیتے ہیں لیکن پہلی اور تیسری شق صحیح نہیں اکثر تیسری صورت ہی رونما ہوتی ہے اور اسی کا گمان زیادہ رہتا ہے - اور مزے تو مالک مکان کے ہوتے ہیں جس کے گھر پر جُوا ہوتا ہے، کیونکہ جو شخص بھی جیتتا ہے وہ ایک چوتھائی مکان دار کو دیتا ہے جیسے کہ کہاوت مشہور ہے :- از ہر طرف کہ کشتہ شود سود اسلام است (یعنی جدھر سے بھی مارا جائے اسلام ہی کا فائدہ ہے) اور کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جو ایک کونے میں بیٹھے ہوئے دونوں کھلاڑیوں کے لئے جیتنے کی دعائیں مانگتے رہتے ہیں انھیں جیتنے والوں کی طرف سے نقدی کا بیسواں حصہ ملتا ہے یہ نفع بھی بلا کسی دردِ سری کے حاصل ہوتا ہے، کچھ اور لوگ جو قماربازوں کی خدمت کرنے میں لگے رہتے ہیں اپنا انعام وصول کرتے ہیں، اگرچہ جواریوں کے لئے تو روز ہی دوالی ہے - لیکن اس رات کو تو سارے ہی وضیع وشریف اس شغل میں مصروف ہوتے ہیں -

جادُو، اور ٹونے ٹوٹکے | اِس زمانے میں لیموبھی بچوں کے گلے میں ڈالتے ہیں - یہ عمل اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ ان دنوں اور راتوں کو اکثر جادوگر دشمنوں کے لئے جادُو ٹونا کرتے ہیں اور مختلف قسم کی چیزیں مثلاً کپڑا یا مسور کی دال، زیرہ، اور زرد چوب یا اسی قبیل کی کچھ چیزیں، یا آٹے کا ایک پُتلا بناتے ہیں جسے بزعم خود اپنا دشمن سمجھتے ہیں، پھر اُسے رات کی تاریکی میں کسی گلی کے کونے میں یا سرِبازار گاڑدیتے ہیں تاکہ دشمن وہاں سے گذرے تو بلا میں گرفتار ہوجائے، یا کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ اگر مسیح علیہ السلام بھی آسمان سے اُتر آئیں تو اُسے چنگا نہ کرسکیں، ان چیزوں کا اثر دشمن تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اگر نابالغ لڑکا بھی ان چیزوں

دوالی | یہ دن بھی مبارک ترین دنوں میں سے ہے۔ اس کی برکت ایک ماہ تک رہتی ہے، ایک ہفتہ پہلے سے ہندو اپنے مکانوں کے درو دیوار پر طرح طرح کے پھول بُوٹے اور تصویریں بناتے ہیں اور نقش و نگار سے مزیّن کرتے ہیں، کچھ لوگ اپنی حیثیت کے مطابق روزانہ دن میں رقص کا تماشہ دیکھتے ہیں، اور رات کو کبھی کبھی شام سے آدھی رات تک اور کبھی رات کے آخری حصے تک قمار بازی میں اپنا وقت صرف کرتے ہیں۔ اور کچھ لوگ ساری ساری رات جُوا کھیلتے رہتے ہیں، اِن دنوں میں کہتک بچے بھی انعام کی امید میں کوچہ و بازار میں، گھروں اور دکانوں کے سامنے ناچتے پھرتے ہیں اور دکاندار بھی اپنی دکانوں کو آراستہ پیراستہ کرتے ہیں، کمہار مٹی کے کھلونے بناتے ہیں، ان میں کچھ معیّن صورت کے ہوتے ہیں کچھ غیر معیّن صورت کے۔ بعض مردوں اور عورتوں کی شکلیں خوب صورت بھی، کچھ مورتیں بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی ہوتی ہیں، کبھی جانوروں کی مورت بناتے ہیں مثلاً چھوٹے بڑے سائز کے ہاتھی، گھوڑے، پرندے، وحوش، یا بعض درخت، گُل بوٹے، پھول دار بیلیں، وغیرہ، اسی طرح چھوٹی بڑی عمارتیں، مسجد کے برج اور مینار جیسی شکلیں بناتے ہیں اور اُن کی زیب و زینت کو دوبالا کرنے کیلئے اُن پر روغن پھیر دیتے ہیں، اور حلوائی ہندوستان کی مروّجہ مٹھائیاں تیار کرکے طرح طرح سے دکانوں میں سجاتے ہیں، اور لکڑی کے سانچوں میں قوام ڈالکر اُن سے کھانڈ کے کھلونے بناتے ہیں، اور تھالوں میں سجاکر دکانوں میں رکھتے ہیں تاکہ ہندو لوگ ان مٹھائیوں کو اپنے بچوں کے لئے خریدیں، اگرچہ اس مقام پر اختصار سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ چیزیں دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں، مختصر یہ کہ ہندوؤں کے مذہب میں ان راتوں کو جُوا کھیلنا برکت اور میمنت کا باعث سمجھا جاتا ہے۔ جس شخص نے کبھی بھی جوا نہ کھیلا ہو اُسے بھی چاہیے کہ ان راتوں کو حصولِ برکت کیلئے جوا کھیلے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اُسے مطعون کیا جاتا ہے اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے ہیں، شاذو نادر ہی کوئی ایسا شخص ہوگا جو ان راتوں کو ایک دو گھڑی یہ شغل نہ کرتا ہو، اس طرح ایک شہر میں ہزار گھر برباد اور دوسرے ہزار گھر آباد ہو جاتے ہیں، بعض لوگ جن کی قسمت یاوری کرتی ہے، جوئے میں ہزاروں روپے پیدا کر لیتے ہیں۔ اور بعضے جب اُن کے پاس نقدی اور جنس تک باقی نہیں رہتی، تو اپنی بیوی اور لڑکی تک داؤں پر لگا دیتے ہیں، اکثر ہارنے والے بدقسمت اس رات کی صبح کو شہر سے بھاگ جاتے ہیں یا زہر کھا کر اپنی جان تک

بھی جوئے کی وجہ سے ہوئی تھی جس کی محبوبہ دمن تھی اور جن کے عشق کا قصہ زبان زدِ خاص و عام ہے، اسی قمار خانہ خراب نے اسے سالہا سال تک اپنے وطن سے دور دشتِ غربت میں پھرایا تھا اور اس نے اپنی محبوبہ کے فراق میں دن گذارے تھے۔

دوالی اور مسلمان | اس دن کی حرمت فرقۂ ہنود ہی پر منحصر نہیں ہے سوائے معدودے چند متقی اصحاب کے جو خدا کی دی ہوئی توفیق سے صاحبِ فہم و فراست ہیں، بہت سے مسلمان بھی ہندوؤں کے حال میں شریک ہوکر شمعِ محفل قمار بازی بنتے ہیں، یعنی جوا کھیلنے کے لئے قمار خانوں میں جاتے ہیں، جو مسلمان جوا کھیلنے سے پرہیز کرتے ہیں وہ کم ازکم اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں، اور شبِ دوالی میں عورتیں سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی ہیں، اور طرح طرح کی مٹھائیاں، اور کھانڈ کے کھلونے اُن پر اضافہ کرکے پہلے گھر کو چراغاں کرتی ہیں پھر اُس حصّۂ مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں روشنی سے " رشکِ وادیٔ ایمن " بناتی ہیں اور اُسے اصطلاح میں " دوالی بھرنا " کہتے ہیں، رسم یہ ہے کہ ہر ایک لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دوالی بھری جاتی ہے، اگر سوءِ اتفاق سے کسی سال اس ثواب کے حاصل کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو اُن کا آئندہ تمام سال غم و غصّہ میں گذرتا ہے، اُنھیں یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ سال ہمارے لئے برکت نہیں رکھتا۔ پس ظاہر ہے کہ اس عمل کو بچّوں کی سلامتی کیلئے اچھا سمجھتے ہیں، چونکہ یہ عمل عقل کے برخلاف ہے لہٰذا اگر کوئی شخص بزرگانہ تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے اور قضائے الٰہی سے اس سال میں اُس کا کوئی بچّہ مرجائے تو پھر وہ عورتوں کی ملامت اور طعنوں کا ہدف بن جاتا ہے اور اُسے اپنے کئے پر نادم ہونا پڑتا ہے۔ آخر کار اُنھیں اس معاملے میں عورتوں کو پوری آزادی دینی پڑتی ہے، چنانچہ بعضوں نے عورتوں کے طعنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے کہ اگر ہم عورتوں کو ان کے عمل سے باز رکھیں گے تو سارا سال منحوس گذرے گا۔ " دیوالی بھرنے " کا عمل اختیار کرلیا ہے، اور عام طور سے اس ملک کے مردان معاملات میں ہندوانہ عقائد کے پیرو اور عورتوں کے مُرید ہیں۔

—— باقی ——

کو او لانگھ جائے تو اُسے بھی بخار آجائے۔ یا مجنوں ہو جائے اس خوف سے والدین بچّوں کے گلوں میں لیمو ڈالتے ہیں، اور اس کے علاوہ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ ان چند راتوں اور دنوں میں ہر بلا کسی نہ کسی آدمی کی تلاش میں رہتی ہے، ہندوؤں کی اصطلاح میں بلا سے مراد لغوی معنی نہیں ہیں بلکہ اس سے بھوت پریت مراد لیتے ہیں۔ بعض لوگ جو حالتِ جنابت میں مرجاتے ہیں اُن کی خبیث ارواح بعد میں پریشان کرتی ہیں، انھیں ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ بعض برہمن جب کبھی کسی متمول ہندو سے زر طلب کرتے ہیں اور وہ دینے سے پہلوتہی کرتا ہے تو یہ لوگ اس احمقانہ خیال سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتے ہیں کہ ہم مرنے کے بعد بھوت بن کر اُسے اذیت پہنچائیں گے۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان کے ذمّے کسی ہندو کا روپیہ بطور قرض ہو اور وہ ادا نہ کر سکتا ہو یا ادائیگی کا مقدور ہوتے ہوئے بھی قرض خواہ کو کمزور جان کر بدنیتی سے عمداً قرض کے ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے تو وہ ہندو زہر سے یا خنجر سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتا ہے تاکہ بھوت بن کر اس مسلمان کے اہل و عیال اور خود اس کو بھی صفحۂ ہستی سے نیست و نابود کر دے۔

مختصر یہ کہ سرِ شام ہی سے اُس رات کو گھروں کے در و دیوار پر، چھتوں پر اور دکانوں پر چراغاں کرتے ہیں شہر کے چھوٹے بڑے عمائد اور شرفا اور اراذل ہاتھی، گھوڑے پر یا میانہ پر سوار ہو کر یا پیادہ روشنی کا تماشہ دیکھنے کیلئے نکلتے ہیں، اور عمارت کی شکل کی ایک چیز ہوتی ہے جسے کمہار مٹی سے بنا کر فروخت کرتے ہیں ہندو اُسے خرید کر چراغاں کر کے اپنے سامنے رکھتے ہیں اور معبود کا تصوّر کر کے پوجا پاٹھ کیلئے بیٹھتے ہیں اور اپنے مذہب کے چند مخصوص الفاظ پڑھ کر اس عمارت کے سامنے سربسجود ہوتے ہیں، اس عمارت کو ہٹری (हटरी) کہتے ہیں، اُس کی پوجا ویشوں کیلئے مخصوص ہے، اُن کی تقلید میں دوسرے لوگ بھی اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں لیکن تمام ہندو ایسا نہیں کرتے بلکہ کچھ ویش اس کے دعویدار ہیں کہ یہ روز ہمایوں ہمارے لئے اُسی طرح مخصوص ہے جیسے دسہرہ کھتریوں کے لئے، یہ بات کچھ دل کو نہیں لگتی۔ کیونکہ اس رات کو چھتری جوا کھیلتے ہیں۔

راجہ پانڈو اور یدھشٹر کی اولاد میں جو آپس میں چچیرے بھائی تھے، خون خرابہ ہوا تھا، وہ اسی جوئے کی بنا پر ہوا تھا، اور اُن کے زمانے سے قبل بھی جوا کھیلنے کی رسم رہی ہے، راجہ نل کی آوارہ گردی

ایسا گمان بظاہر مشیتِ ایزدی کے سراسر خلاف نظر آتا ہے۔

غرضکہ اربابِ دانش و بینش کو یہ بات ماننا پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کیلئے ہندستان میں نہیں باقی رہ سکتا۔ اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال بھی قائم رہنا دشوار نظر آرہا ہے۔

گرم فریق کے رہنما عموماً اور آربند گھوش خصوصاً اپنی تمام پولیٹکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیشِ نظر رکھتے ہیں، اس لئے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔

برخلاف اس کے رہنمایانِ فریقِ نرم، پیروانِ مسلم لیگ، اور بانیانِ ہندو کانفرنس اہلِ ہند اور دوامی محکومی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں، کیونکہ اِن حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔

یہ لوگ آزادیِ ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرۂ خیال اور اس لئے دائرۂ عمل بھی نہایت تنگ اور محدود ہے، ان کی روش دنیا کی رفتارِ حریت کے خلاف اور اس لئے قطعی طور پر غیر طبعی اور ناقابلِ قبول ہے۔

اُردوئے معلیٰ کو اِن لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا،

"مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہوسکتی کہ وہ اپنی تمام ہمت کے ساتھ حریت کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں، پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو، اس کی نسبت سمجھ لینا چاہئے کہ وہ بہی خواہانِ وطن کے گروہ سے بالکل خارج ہے۔

(اُردوئے معلیٰ - نومبر ۱۹۰۹ء دورِ ثانی کا دوسرا پرچہ)

مسلمانانِ ہند کی حالت افسوسناک ہے کہ صاف طور پر اپنے دردِ دل کا اظہار بھی نہیں کرسکتے، اگر کوئی دبی زبان سے کچھ کہتا بھی ہے تو اس کے دوسرے بھائی اپنی ذاتی اغراض یا خوشنودیٔ حکّام کے حاصل کرنے کے لئے اُسے انتہا پسند بلکہ مفسدہ پرداز تک کا خطاب دینے میں دریغ نہیں کرتے، اخبار زمیندار لاہور کی مثال موجود ہے، اس اخبار کی گرم سے گرم تحریریں آزاد کانگریسی اخباروں کی نرم سے نرم تحریروں سے زیادہ نرم ہوتی ہیں بلکہ ہم نے تو جہاں تک دیکھا ہے ہر مضمون میں برطانیہ کی اطاعت و وفاداری کی تائید ہی پائی لیکن اس پر بھی

پندرھویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رامپوری

اُردوئے معلیٰ کی پالیسی

اُردوئے معلیٰ کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت وہمدردی یہ صلاح دی کہ ہم کو اب پالٹکس سے دست کش ہوجانا چاہئے، بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو نسبتاً زیادہ آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہلِ ہند کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم فریق کی روِش اختیار کی جائے ہم پر اِن تمام کرم فرماؤں کے نیک مشوروں اور مصلحت کوش صلاحوں کا شکریہ فرض ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اِس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی، ایک ایسی چیز ہے جسکو محض کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا، اخلاقی گناہوں میں سے ایک بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی نہیں پیدا ہوسکتا، پالٹکس میں مقتدائے وطن پرستان مسٹر تلک اور سرگروہ احرار بابو آربندو گھوش کی پیروی کو ہم اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں، چنانچہ اِس حیثیت سے فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا نوزائیدہ چندی کانفرنس سے، اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے؛ اس لئے کہ دنیا کی رفتار اور اہلِ دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً حریت کی جانب ہے، چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیا میں بھی ہندستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے؛ پس عقلِ سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندستان ہی ایک ملک باقی ہے جس کی قسمت میں محکومی دوام کی ذلت لکھدی گئی ہو

عمل کا ذرہ برابر بھی اظہار ہوتا ہے اس کا اخراج لازمی قرار پاجاتا ہے۔

اس نامعقول طرزِ عمل کا بہترین نمونہ سید ہاشمی کا اخراج ہے جس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ پرنسپل ٹول کی سیاسی پالیسی نے ہاشمی کی اسلامی حمیت کو جاسوسانِ حکومت کی طرف اشتباہ و ناراضی کی نظر سے دیکھا اور ان کو کالج سے نکال دینے کا تہیہ کرلیا، اب اگر کالج کا سکریٹری مسلمانوں کا سچّا اور بے خوف خادم ہوتا یا اگر کالج کے دیگر با اختیار منتظموں کا دل اسلام کے حقیقی جوش سے آشنا ہوتا تو پرنسپل کا یہ ارادہ کبھی عملی صورت میں ظاہر نہ ہوسکتا، مگر افسوس تو اس بات کا ہے کہ ٹول سے زیادہ نواب اسحاق خاں اور اسحاق خاں سے زیادہ ڈاکٹر ضیاء الدین اور ڈاکٹر ضیاء الدین سے زیادہ پروفیسر انعام اللہ نافہم اور کج رائے ثابت ہوئے۔ بلکہ ہمارے خیال میں تو مسٹر ٹول کا طرزِ عمل کچھ زیادہ حیرت انگیز نہیں ہے کیونکہ برٹش قوم کے ایک فرد کی حیثیت سے اسلامی جوش کو اپنے سیاسی مقاصد کے خلاف سمجھنا اور بمقتضائے حزم و احتیاط خفیف سے خفیف تحریک کو خوفناک اور اہم خیال کرنا ان کے لئے ایک قدرتی بات تھی، مگر فرنگی ہوشیاری کا نمونہ دیکھئے کہ پرنسپل ٹول نے اپنے زمانۂ اقتدار میں بظاہر ہاشمی پر کوئی سختی نہیں کی، البتہ نفرین کے قابل ہے ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت، جس کی بدولت انھوں نے ہاشمی کے سے ہونہار اور لائق فرزندِ کالج کو بے قصور خارج کرکے اس بدنامی اور ناخدا ترسی کا داغ ہمیشہ کیلئے اپنی شہرت کے دامن پر لگالیا جسے دراصل پرنسپل ٹول کے حصے میں آنا چاہئے تھا، بعض لوگوں کو تعجب تھا کہ پرنسپل نے اپنی رخصت کے زمانے میں ایک ہندوستانی کو اپنا قائم مقام بنانا کیونکر جائز رکھا، مگر اس واقعہ نے سارے عقدے کھولدیئے کہ جس فعل کو پرنسپل نے بربنائے ناگواری نہ خود کرنا چاہا نہ کسی یورپین سے کرانا چاہا، اُسے ایک سادہ لوح ہندوستانی کے سپرد کردیا۔ مگر ضیاء الدین کو سادہ لوح خیال کرنے میں شاید ہم غلطی کررہے ہیں کیونکہ ایسا بھی ممکن ہے کہ ان کا یہ فعل کسی آئندہ زمانے میں مستقل پرنسپل بننے کی خواہش پر مبنی ہو۔

اربابِ دانش سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ حکومتِ ہند کالج کے تمام بڑے بڑے عہدوں پر یورپین اسٹاف کے تقرر کو اس لئے ضروری سمجھتی ہے کہ اُسے اپنی سیاسی مصلحتوں کی نگرانی کیلئے ہندوستانیوں پر اعتبار نہیں ہوتا، پس کچھ عجب نہیں کہ اگر ڈاکٹر ضیاء الدین اپنی رفتار و گفتار و کردار سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہوں کہ

پیسہ اخبار، وطن، ملت اور وقت اس غریب کی جان کے درپے ہیں - لاریب جس گروہ کی بزدلی کا یہ عالم ہو، اس کے معروضات کو پرکاہ سے کمتر سمجھنے میں برٹش مدبر بالکل حق بجانب ہیں" (اردوئے معلی جنوری ۱۹۱۲ء)

مسلمان اخبار عموماً سرسید کی غلط پالیسی کے پیرو ہونے کے علاوہ پریس ایکٹ کی سختیوں سے اس درجہ خوفزدہ ہوگئے ہیں کہ ان کی تحریروں میں جدت خیالی یا آزادی رائے کی تلاش ہمیشہ بے سود ثابت ہوا کرتی ہے چنانچہ مسلم گزٹ کو بھی ہم اس نقص عام سے بری نہیں کہہ سکتے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ دیگر مسلمان اخباروں کے مقابلے میں اس کے مضامین نسبتاً زیادہ آزاد اور اس کی رائے زیادہ بے باک ہوتی ہے۔"

(اردوئے معلی، فروری، مارچ ۱۹۱۲ء - مسلم گزٹ پر تبصرہ)

علی گڈھ کالج سے سید ہاشمی کا اخراج

یعنی پرنسپل ٹول کی شرارت، اور ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت

دوران جنگ بلقان میں ممالک اسلام کی تباہی پر جمہور اسلام کی جانب سے جس عالمگیر جوش اور حمیت کا اظہار ہوا اس میں ایک اہم جزو مسلین کی حیثیت سے علی گڈھ کالج کے طالب علم بھی شامل تھے، اور یہ کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا بلکہ ہمارے نزدیک تو جس حادثے نے بعض بے حس اور بے پروا افراد قوم میں بھی بیداری اور حرکت کے آثار پیدا کر دیئے ہوں، اس سے کالج کے تعلیم یافتہ اور حوصلہ مند نوجوانوں کا اثر پذیر نہ ہونا حیرت و افسوس کا موجب ہوتا۔

متوسلین کالج میں سے اکثر لیڈر اپنی تحریروں اور تقریروں میں طلبائے کالج کے ایثار اور قومی ہمدردی پر اظہار فخر کرتے ہیں، اور ثبوت میں طالب علموں کی جانب سے ہلال احمر کی امداد کیلئے تا اختتام جنگ ترک لحم و دیگر لذائذ کی مثال بڑی آب و تاب کے ساتھ پیش کیا کرتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری کارروائی محض اس خیال سے کی جاتی ہے کہ مسلمانوں کو قومیت کا سبز باغ دکھا کر چندہ وصول کیا جائے ورنہ درحقیقت ان لیڈران شوم میں کم لوگ ایسے ہیں جو مسلمانوں کے قومی جوش اور مذہبی حمیت کو فرنگیوں سے بھی زیادہ عداوت اور نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھتے ہوں، چنانچہ کچھ دنوں سے یہ بات علیگڈھ کالج کی روایات مخصوص میں داخل ہو گئی ہے کہ اس کے احاطے میں جس طالب علم کی طرف سے آزادی خیال

اُرؔدوپریس کا خاتمہ

۱۳ رمئی ۱۹۱۳ء کو ۹ بجے شب کے قریب علی گڑھ کے ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ پولس نے بذاتِ خاص آمد ہوکر راقم حروف کے سامنے حکومت کی جانب سے ایک نوٹس پیش کیا جس کا مفہوم یہ تھا کہ اُرؔدوپریس میں چونکہ از روئے پریس ایکٹ ۱۹۱۰ء چند الفاظ خلاف چھپے ہیں اس لئے ایک ہفتہ کے اندر تین ہزار کی ضمانت مجسٹریٹ ضلع کے پاس جمع کرنا چاہیے۔

واضح ہو کہ اردو پریس کی کل کائنات ایک لکڑی کے پریس اور دو پتھروں پر مشتمل ہے، جس کی مجموعی قیمت پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہوسکتی، ایسے بے بضاعت پریس سے تین ہزار روپے کی ضمانت طلب کرنا مضحکہ انگیز ہونیکے علاوہ جبر سے گزر کر کینہ پروری کی حد تک پہنچ گیا ہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ اُرؔدوپریس کے جاری رہنے کا کسی صورت سے کوئی امکان ہی باقی نہ رہے۔

خیر، ۱۹ رمئی کو پریس بند کر دیا جائیگا کہ آپ نے ایک بے مایہ دستی پریس سے اتنی کثیر رقم طلب کی جس سے زیادہ اس وقت تک شاید ہندستان کے کسی بڑے سے بڑے اسٹیم پریس سے نہیں لی گئی۔ ہم جناب موصوف کی اس خاص نوازش کو بمصداق "ہرچہ از دوست می رسد نیکوست" بخوشی برداشت کرتے ہیں۔

ایک بات البتہ قابلِ اطمینان اور لائقِ شکر ہے، وہ یہ کہ اِس نوٹس سے راقم کو کسی قسم کا مالی، جسمانی یا روحانی صدمہ نہ اُس وقت پہنچا، نہ آئندہ پہنچے گا۔ انشاءاللہ تعالیٰ بینر جیمس مسٹن اور ان کے مانند جملہ اربابِ قہر و غرور کو معلوم ہونا چاہیے کہ ان کی ناراضی اہلِ دولت وجاہ کیلئے خواہ کیسی ہی مہیب اور راہم کیوں نہ ہو، مگر ہم سے آزاد فقیروں کا اس سے مرعوب و مغلوب ہوجانا کسی صورت سے ممکن نہیں ہے۔

اُرؔدوپریس ۱۹ رمئی کو بند ہوجائے گا مگر الحمدللہ کہ وہ اپنا فرض ادا کرکے بند ہوگا۔ جن جن تحریکوں کو پیش نظر رکھ کر یہ پریس جاری کیا گیا تھا وہ اس وقت جملہ اہلِ ملک کو معلوم ہوکر مقبول ہوچکی ہیں۔

۱- نایاب ادبی کتابوں کی اشاعت بہت کچھ ہوچکی ہے۔ باقی آئندہ ہوتی رہے گی۔

۲- آزادیٔ خیال اور طلبِ حریت کا جذبہ جمہور میں عام ہوچکا ہے۔

۳- سودیشی اور بائیکاٹ کی روزافزوں ترقی کا زمانہ شروع ہوگیا ہے۔ اور

بے اعتباریٔ اہلِ ہند کے اسباب میں سے کوئی سبب مجھ میں موجود نہیں ہے، اسلامی معاشرت سے میں بیزار، فرائضِ اسلام کے ادا کرنے سے مجھ کو نفرت، اسلامی ہمدردی سے میں بیگانہ، اور دینی حمیت اور قومی جوش کا میں فرنگیوں سے زیادہ دشمن، پھر مجھ کو ہندستانی سمجھنا اور ہندستانی سمجھ کر ناقابلِ اعتبار سمجھنا کسی صورت سے جائز نہیں ہے۔

ڈاکٹر ضیاءالدین نے ہاشمی کو خارج کیا اور اس بُری طرح خارج کیا کہ شب کو آندھی اور پانی کے زور میں ان کو بورڈنگ چھوڑنا پڑا، اِس طوفانی شب میں بورڈنگ سے باہر جس طالب علم کے بنگلے پر ہاشمی نے شب بسر کی اُس کے اخراج کا بھی حکم صادر ہوتے ہوتے رہ گیا اور جس طالبِ علم نے ہاشمی کو کھانا کھلایا وہ واقعی خارج کردیا گیا، دریافتِ حال پر ہاشمی کو اُن کا کوئی صریح جُرم نہیں بتلایا گیا، چند خفیف اور بے حقیقت اسباب بیشک پیش کئے گئے مگر ان میں کوئی بھی بجائے خود اہم نہ تھا، مثلاً ایک سبب یہ بتایا گیا کہ ہاشمی نے ڈنر کی مخالفت کی، جس کا افسانہ اس طور پر ہے کہ محاصرۂ ادرنہ کے دوران میں بعض بندگانِ عیش نے ایک ڈنر ترتیب دینا چاہا، لیکن ہاشمی نے اس میں شرکت سے اس بنا پر انکار کیا کہ اِن ایامِ مصیبت میں مصروفِ عیش ہونا اچھا نہیں معلوم ہوتا، اب ظاہر ہے کہ ہاشمی کے اس فعلِ مستحسن کو جن لوگوں نے جرم قرار دیا ہے اُنکا وجود نامسعود اسلام و مسلمین کے لئے ننگ و عار کا موجب ہے، بدقسمت ہے وہ قوم جس کے فرزند پروفیسر انعام اللہ کے سے بندگانِ غرض کی نگرانی میں رکھے جائیں جو اسلامی فوائد کے خلاف اپنے مسلمان شاگردوں کے حق میں غمازوں اور جاسوسوں کا ہم پلّہ ثابت ہو۔

ہاشمی پر جتنے الزامات لگائے گئے ہیں، وہ سب کے سب بے بنیاد ہیں، پس ان کے اخراج میں ارکانِ کالج کی جانب سے جس بزدلی اور اضطراب کا اظہار ہوا ہے، اس سے اگر کچھ ثابت ہوسکتا ہے تو صرف یہ کہ اہلِ علی گڑھ کے سیاسی مسلک کی بنیاد اس درجہ کمزور ہے کہ وہ ایک طالبِ علم کی منتشبہ کوشش کا بھی مقابلہ نہیں کرسکتی جسکے خوف سے ان پولیٹکل منافقوں کا گناہگار ضمیر ہر وقت لرزاں و ترساں رہا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ ان کے شر سے اسلام کو محفوظ رکھے اور سید ہاشمی کو توفیق دے کہ وہ اپنی خداداد قابلیت کو آئندہ دین اور ملک کی خدمت میں صرف کریں اور "عدو شرے برانگیزد کہ خیر ما دراں باشد" کے مصداق ثابت ہوں۔"

(اردوئے معلّیٰ، مئی جون ۱۹۱۳ء)

ہندستان کے متعلق میرے سیاسی نصب العین کا حال سب کو معلوم ہے کہ میں آزادی کامل سے کم کسی چیز کو کسی حالت میں منظور نہیں کر سکتا، اور آزادیٔ کامل بھی وہ جس کا دستور امریکا یا روس کے مانند لازمی طور پر (۱) جمہوری (۲) ترکیبی اور (۳) لامرکزی ہو اور جس میں اسلامی اقلیت کے تحفظ کا پورا سامان بھی بصراحتِ تمام موجود ہو۔

خطبۂ صدارت:- جمعیۃ العلمائے صوبۂ متحدہ، اجلاس الہ آباد- ۸، ۹ر اگست ۱۹۳۱ء

اردوئے معلیٰ- جولائی- اگست ۱۹۳۱ء

"سوشلزم صرف شخصی ملکیت یا پرائیویٹ پراپرٹی کے خلاف ہے؛ پرسنل پراپرٹی کے ہرگز ہرگز خلاف نہیں ہے؛ علاوہ بریں سوشلزم اختلافِ معیشت کے حق کو بھی تسلیم کرتا ہے، البتہ اتنا ضرور چاہتا ہے کہ درجۂ معیشت کے تعین کا حق افراد کو نہ ہو بلکہ سوسائٹی یا حکومتِ جمہوریہ کو حاصل ہو۔"

"سوشلزم اور مولانا ابوالکلام"

(اُردوئے معلیٰ اگست ۱۹۳۵ء)

—— باقی ——

۴- اب آخرکار، انجمنِ خدامِ کعبہ کی تجویز بھی مسلمانوں کے سامنے پیش کر دی گئی ہے۔

(اُردوئے معلّٰی، مئی، جون ۱۳ ۱۹ء)

لاہور کانگریس کے صدر منتخب، ہندستان کے مشہور حریت نواز اور نوجوان لیڈر پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی بالآخر کچھ تو اپنی فطری و آبائی اعتدال پسندی کی بنا پر اور کچھ مہاتما گاندھی کے عیارانہ پند نصیحت سے مسحور ہو کر لارڈ اردن کے تحفۂ غلامی کو ہدیۂ حریت قرار دیکر بدل و جان منظور کر لیا، اور ہمارے اسی قول کی عملی طور پر تصدیق کر دی کہ اس وقت طول و عرضِ ہند میں بعض کمیونسٹ نوجوانوں کو چھوڑ کر باقی ایک ہندو بھی ایسا موجود نہیں ہے جو واقعی دل سے ہندستان کے لئے آزادی کامل کا خواہاں ہو...... حریت کے سب سے بڑے مدعی جواہر لال نہرو کا خاتمہ اس طور پر ہوا ہے، اب مہاتما گاندھی کی روداد سُنیئے۔ یہ بزرگوار یہی نہیں کہ غلامی کو سوراج تسلیم کرنے پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں، بلکہ اس غلامی کو بھی صرف اس حال میں قبول کرنا چاہتے ہیں جبکہ اس کی صورت نہرو رپورٹ کی تجویز کے مطابق ہو (اخبار مستقل - ، نومبر ۱۹۲۹ء)

ڈومینین اسٹیٹس کی بہر حال ممانعت کرنا چاہیئے، اسلئے کہ یہ شے ہمارے مقصود یعنی آزادی کامل کی درمیانی منزل یا اس کا جزو نہیں بلکہ اس کے منافی اور مقابل واقع ہوئی ہے۔ اگر گاندھی جی ولایت پہونچ گئے، گول میز کانفرنس کامیابی کے ساتھ ختم ہو گئی، اور ہندستان کو درجۂ نوآبادیات مع تحفظات یا بلاتحفظات کسی طرح مل گیا تو آزادیٔ کامل کا مطالبہ ختم، یا ایک عرصۂ دراز کیلئے خواب و خیال ہو جائے گا۔

(اُردوئے معلّٰی - جولائی و اگست ۱۹۳۱ء)

آزادیٔ کامل میرا نصب العین ہے اور میں کمیونسٹ ہوں، پہلے نیشنلسٹ تھا لیکن ۱۹۲۵ء سے میں نے نیشنلزم کو خیر باد کہا اور کمیونزم کو اپنا مسلک قرار دیا۔

حسرت (بروایت عبدالشکور) ص ۲۳ ۱۹۴۴ء)

"کمیونزم پالٹکس کی آخر ترین اور بہترین شکل ہے اور اسی لئے ہمیں اپنے فرسودہ پروگرام کو ترک کر کے کوئی نئی راہِ عمل اختیار کرنا ہے تو وہ کیوں نہ لیں، جو بہترین اور آخر ترین ہے۔"

پہلی آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس کانپور کا خطبۂ استقبالیہ (اُردوئے معلّٰی، اپریل، جون ۱۹۲۶ء)

ادبیات

سلام

جناب سعادت نظیرؔ، ایم، اے

اللہ اللہ! یہ سماں خون رُلانے والا ۔۔۔ "حرب لاکھوں ہیں اور اک[له] زخم اٹھانے والا"

اور کیا کوئی حسینؑ بنِ علیؓ سا ہوگا ۔۔۔ چلتی تلواروں میں حق بات سُنانے والا

روکنے والوں نے ہر گام پہ روکا پھر بھی ۔۔۔ نہ رُکا منزلِ مقصود کو جانے والا

دُور تھا اپنے وطن سے بہ تقاضائے وفا ۔۔۔ سختیاں وادیِ غربت میں اُٹھانے والا

شیوۂ ضبط سے مجبور سرِ مقتل بھی ۔۔۔ زخم پردے میں تبسم کے چھپانے والا

جان پر کھیل گیا عظمتِ انساں کیلئے ۔۔۔ رُخِ ہستی سے حجابات اُٹھانے والا

کوئی یہ جذبۂ ایثار کہاں سے لائے؟ ۔۔۔ جادۂ منزلِ مقصود بنانے والا

سچ تو یہ ہے کہ حیاتِ ابدی پاتا ہے ۔۔۔ نقدِ جاں راہِ صداقت میں لُٹانے والا

جیت ہوتی ہے نتیجے میں ہمیشہ سچ کی ۔۔۔ کہہ گیا دل کی فضاؤں میں سمانے والا

آج بھی مرکزِ افکار ہے انساں کیلئے ۔۔۔ دہر کو جوہرِ کردار دِکھانے والا

حق اُبھرتا ہی رہا نقشِ بقا بن کے نظیرؔ!
مِٹ گیا آپ ہی آخر کو مٹانے والا

[له] میر انیسؔ کا مصرع۔

Registered. N 183

دسمبر ۱۹۶۲ء

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔